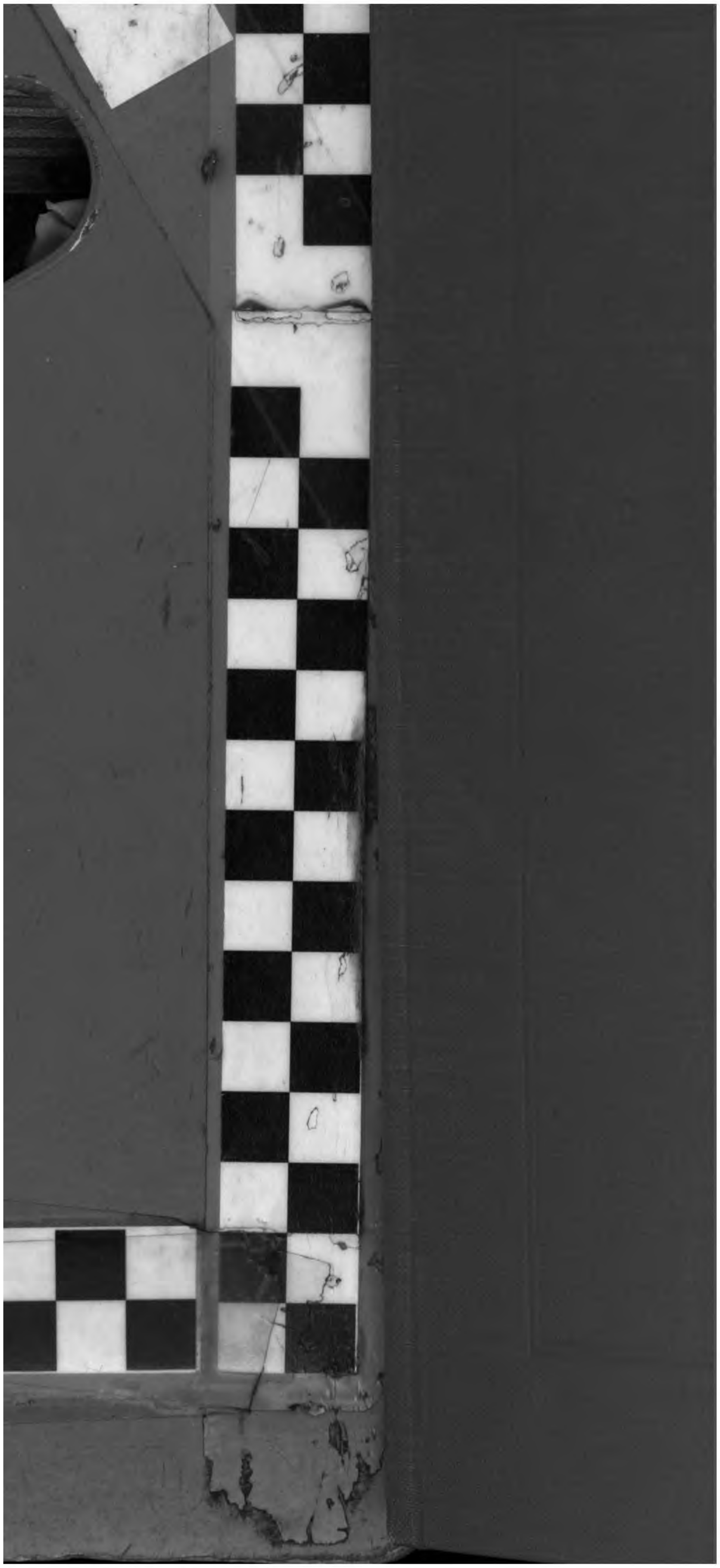


WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

BEGRÜNDET VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIERT VON

M. BITTNER, J. v. KARABACEK, P. KRETSCHMER,
D. H. MÜLLER, L. v. SCHROEDER,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT.

XXI. BAND.

WIEN, 1907.

PARIS
ERNEST LEROUX.

ALFRED HÖLDER
K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER
BUCHHÄNDLER DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

OXFORD
JAMES PARKER & Co.

LONDON
LUZAC & Co.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

NEW-YORK
LEMCKE & BUECHNER
(FORMERLY B. WESTERMANN & Co.)

BOMBAY
EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Reprinted with the permission of the Orientalisches Institut
der Universität Wien

JOHNSON REPRINT CORPORATION
111 Fifth Avenue, New York, N.Y. 10003

JOHNSON REPRINT COMPANY LTD.
Berkeley Square House, London, W.1

First reprinting, 1966, Johnson Reprint Corporation
Printed in the United States of America

Inhalt des einundzwanzigsten Bandes.

Artikel.

Seite

Zur Rechtschreibung des Buchpahlavi: *pāhrēxtan* oder *pahrēxtan*? von Chr. Bartholomae 1
Der Obelisk Maništusu's, von Friedrich Hrozný 11
Zur Textkritik und Lautlehre des Ṛgveda, von J. Scheftelowitz 85
Chîrwâ-Inschrift aus der Zeit des Guhila-Fürsten Samarasiṁha [Vikrama-] Saṁvat 1330 [a. d. 1273], von Bernhard Geiger 143
Bemerkungen zur Karte von Arabia Petraea, von Alois Musil 163
Bemerkungen zu Papyrus G. des Fundes von Assuan, von L. Freund . . . 169
Strophenbau und Responsion in den Psalmen. (Nach D. H. Müllers Strophentheorie), von M. Berkowicz 178
Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa, von R. Otto Franke 203
Zur Geschichte des armenischen Rechtes, von Dr. V. Aptowitzer 251
Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa, von R. Otto Franke (Schluß) 317
Über Musils Forschungsreisen, von R. Brünnow 353
Bemerkungen zu den babylonischen Chroniken BM. 26472 und BM. 96152, von Friedrich Hrozný 375

Anzeigen.

Gratzl, Dr. Emil, *Die altarabischen Frauennamen*, von R. Geyer 44
R. Brünnow, *Das Kitâbu-l-itbâʿi wa-l-muzâwaǧati* des Abû-l-Ḥusain Aḥmed Ibn Fâris ibn Zakarîyâ, von R. Geyer 51
Thomas Friedrich, *Altbabylonische Urkunden aus Sippara*, von M. Schorr . . 53
Achille Boscheron, *Code de Hammourabi et Livre de l'Alliance*, von M. Schorr 67
William Dwight Whitney, *Atharva-Veda Saṃhitā*, von M. Wintetnitz . . 70
D. Westermann, Missionar der Norddeutschen Missionsgesellschaft, *Grammatik der Ewe-Sprache*, von Karl Meinhof 191

Seite

PAUL DEUSSEN, *Vier philosophische Texte des Mahâbhâratam*, von M. WINTERNITZ 194
KAISERLICHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, *Kuṣejr ʿAmra*, von R. BRÜNNOW . 268
LEONE CAETANI, *Annali dell' Islām*, von TH. NÖLDEKE 297
W. MAX MÜLLER, *Egyptological Researches*, von N. REICH 313
MAURICE BLOOMFIELD, *A Vedic Concordance*, von L. v. SCHROEDER 384
A. F. RUDOLF HOERNLE, *A history of India*, von L. v. SCHROEDER 386
FACULTÉ ORIENTALE (DE L')UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, *Mélanges*, von R. GEYER . 387
H. RECKENDORF, *Mohammed und die Seinen*, von R. GEYER 399
J. HERTEL, *Das südliche Pañcatantra*, von J. KIRSTE 403
R. R. BHAGAWAT, *Key to interpret the Veda*, von J. KIRSTE 403
HERMANN RANKE, *Babylonian legal and business documents from the time of the first dynasty of Babylon chiefly from Sippar*, von DR. M. SCHORR . . . 406

Kleine Mitteilungen.

Khaṭvārūḍha, von J. KIRSTE 77
Talapoin, von L. v. SCHROEDER 78
avêlu, mâr avêli und *avêlûtu*, von M. STRECK 80
Vimanyu RV 1, 25, 4 ‚Zorn stillend', ‚Grimm vertreibend', von L. v. SCHROEDER 314
Bemerkungen zu den Papyrusurkunden aus Elephantine, von GEORG HOFFMANN 413
המונית *in dem Papyrus von Elephantine*, von IM. LÖW 415
Die Korrespondenz zwischen der Gemeinde von Elephantine und den Söhnen Sanabalats, von D. H. MÜLLER 416
Verzeichnis der bis zum Schluß des Jahres 1907 bei der Redaktion der WZKM eingegangenen Druckschriften 420

Zur Rechtschreibung des Buchpahlavi: *pāhrēxtan* oder *pahrēxtan*?

Von

Chr. Bartholomae.

Die Pazandisten[1] umschreiben [Pahlavi] mit [Pazand] *paha-rəxtan*, die europäischen Gelehrten teils mit *pahrēxtan*, teils mit *pāhr°*, so daß im Wörter- und Formenregister des *Gdr. Iran. Philol. 1.* 483 unter *pahr°* auf *pāhr°* verwiesen und dies mit *păhrēxtan* verzeichnet wird; man vergleiche einerseits *1.* 267, 300, anderseits *1* b. 23, 98, 135, wo allerdings zu *pāhrēxtan* zugefügt wird ‚d. i. *pahr°*‘; s. auch a. O. S. 23 mitten (wozu unten S. 6). Das neupers. پرهیختن *parhēxtan* entscheidet nicht für *a*, da ja die ‚Metathese‘ (so Horn a. O. *1* b. 98) auch erst erfolgt sein könnte, nachdem die vor *h* übliche Kürzung stattgefunden hatte, s. neupers. پهره *pahra* gegenüber turfanpahl. *pāhrag* (a. O. *1* a. 94). Entscheidend aber für die Lesung mit kurzem *a* ist die im Turfanpahlavi bezeugte Form des Verbums: *pahrēz°* (geschrieben PHRYZ°); s. Bartholomae *Zum AirWb.* 64, 180.

Es kommt bei [Pahlavi] eine Schreibregel des Buchpahlavi in Betracht, die für die Beurteilung einzelner Pahlaviwörter nicht ganz belanglos ist: die Regel nämlich, daß vor [Pahlavi] (wenn = *h* oder *x*), dem [Pahlavi] (= *r* oder *l*) oder [Pahlavi] (= *l*) folgt, der kurze *a*-Vokal plene geschrieben wird.

Ich verzeichne dafür außer *pahrēxtan*, für dessen Etymologie ich auf Bartholomae *Zum AirWb.* 64, 180 verweise, noch folgende Beispiele:

[1] Ich meine damit nur die älteren, insbesondere Neryosang.

hubahr ‚glücklich‘ (Pazand 𐬵𐬎𐬠𐬀𐬵𐬀𐬭): jAwest. 𐬵𐬎𐬠𐬀𐬜𐬭𐬋 *hubaδrō,* aind. सुभद्रः *súbadhraḥ*; —

bahr ‚Teil‘ (Pazand 𐬠𐬀𐬵𐬀𐬭 *bahar*); die Etymologie des Wortes ist strittig; s. HÜBSCHMANN *Pers. Studien* 33, SALEMANN *Gdr. Iran. Philol. 1.* 262, HORN ebd. *1* b. 95; —

žahr ‚Gift‘ (Pazand 𐬰𐬀𐬵𐬀𐬭 *zahar*); s. npers. زهر *zahr,* kurd. *žahr* ‚Gift‘ und zur Etymologie des Wortes HÜBSCHMANN a. O. 71[1]; —

vahrām Name einer Gottheit (Pazand 𐬬𐬀𐬵𐬭𐬄𐬨 *vahrąm* und 𐬠𐬀𐬵𐬌𐬭𐬄𐬨 *bahirąm,* Parsi وهرام) neben *varhrām* und *varhrān,* inschr. *varhrān* (VRHRAN); der Verlust des ersten *r* in *vahrām* ist auf Dissimilation zurückzuführen; die uriranische Vorform der Wörter war **u̯arϑrayna-*; —

fravahr ‚Schutzengel‘ (Pazand 𐬟𐬭𐬋𐬵𐬀𐬭 *frōhar* — mit *ō* für *ava* —, Parsi فروهر): gibt das jAwest. 𐬟𐬭𐬀𐬎𐬀𐬴𐬌𐬱 *fravašiš* wieder; s. auch turfanpahl. *fravahrēn* ‚ätherisch‘ und BARTHOLOMAE *Zum AirWb.* 11[2]; das entsprechende apers. 𐎳𐎼𐎺𐎼𐎫𐎡𐏁 *fravartiš* dient als Eigenname, griech. *Φραόρτης*[3]; —

mahryak[4] Eigenname (des ersten Menschen): gibt das jAwest. 𐬨𐬀𐬱𐬌𐬌𐬋 *mašyō* ‚Mensch‘ wieder; s. BARTHOLOMAE a. O. und FREIMAN *WZKM. 20.* 243; s. noch apers. 𐎶𐎼𐎫𐎡𐎹 *martiyaʰ*; —

---

[1] WESTS Korrektur von in *zahrîh* ‘venom’, *Awesta .. Studies 1,* Appendix XL zu Zs. *4.* 8 ist also verfehlt.

[2] Zu dem, was dort S. 7 ff. über die Wiedergabe des Awest. 𐬴 im Buchpahlavi gesagt ist, kann ich jetzt noch zwei Ergänzungen geben. Zu S. 11, 14: Neben dem gewöhnlichen *ahrākīh* finde ich *Rev. Hist. Rel. 32.* 99 ff. im autographierten Text S. 7, Z. 11 *artākīh,* das genau dem turfanpahl. ’RD’YY *ardāyī* entspricht. — Zu S. 14: Die Umschreibung des Götternamens 𐬀𐬴𐬌𐬱 𐬬𐬀𐬧𐬵𐬎𐬌 durch kommt doch auch vor; ich habe sie inzwischen in der Bombayer Ausgabe des 7. Buchs des Dēnkart S. 71, Z. 4 f. aufgefunden, wo *ahrišvang* bezeugt ist.

[3] Zum lautlichen Wert des αο in Φραόρτης s. BARTHOLOMAE *Zum AirWb.* 18. Vgl. dazu noch WSCHULZE *Zur Geschichte lat. Eigennamen* 180 über *Ἄορνος* : *Avernus,* — *Δάορσοι* : *Daversi,* — *Νοορκίνιος* : *Novercinius.*

[4] So steht das Wort in der Bombayer Dēnkartausgabe, S. 348, Z. 5. Sonst findet sich ; s. unten S. 5.

[Pahlavi] *čahr°* ‚vier', am Anfang von Zusammensetzungen: jAwest. *čaϑru°*; die Pazandisten lesen allerdings [Pazand] *čihār°*, was nach den Zeichen selbstverständlich gerade so gut möglich ist; im Neupersischen erscheint als erstes Kompositionsglied °چار *čār°* (= jAwest. [Avestan] *čaϑru°*) und °چهار *čihār°*; vgl. zur ganzen Frage Bartholomae *IF. 21* (noch nicht gedruckt); —

[Pahlavi] *pahlūk* ‚Seite' (Pazand [Pazand]): aind. पर्शुः *párśuḥ* ‚Rippe', npers. پهلو *pahlū* ‚Seite'; —

[Pahlavi] *pahlom* ‚princeps' (Pazand [Pazand] *pahalum*): geht auf iran. **parϑama-* zurück; s. die parthischen Eigennamen *Παρϑαμασπάτης*, *Παρϑαμάσιρις* (Hübschmann a. O. 208) und auch turfanpahl. *pah|||||*, d. i. *pahrom* ‚primus' (Bartholomae *Zum AirWb.* 35 Note); —

[Pahlavi] *dahlīč* ‚Halle': aus iran. *°arϑ°* hervorgegangen; siehe zur Etymologie FrMüller *WZKM. 9.* 171 und Bartholomae *Air-Wb.* 766; die Pazandform kenne ich nicht; np. دهليز *dahlīz*, afγ. *dahlīǰ*; —

[Pahlavi] *taxr* (oder *taxl*) ‚bitter' (Pazand [Pazand] *tahal*), aus iran. **taxra-*; s. npers. تلخ *talx*; Hübschmann umschreibt [Pahlavi] mit *tāxr* a. O. 266 und *IFAnz. 10.* 20, *Arm. Gramm. 1.* 31 Note; aber die Existenz einer uriran. **tāxra-*, die dafür erforderlich wäre, ist m. E. ganz und gar unwahrscheinlich; —

[Pahlavi] *staxr* Name einer Stadt (Pazand [Pazand] *satahir*)[1]: setzt ein iran. **staxra-* voraus, das mit jAwest. [Avestan]- *staxra-* ‚fest, stark' etymologisch gleich sein könnte; s. npers. اسْتخر *istaxr*; —

[Pahlavi] *čaxr* ‚Rad' (Pazand [Pazand] *čahar*): aind. चक्रम् *cakrám* ‚Rad', arm. Lehnwort ճախր *čaxr* ‚Drehung', npers. چرخ *čarx* ‚Rad'; ich finde das Wort nur in [Pahlavi] *čaxrnāk*[2] ‚mit einem Rad versehen', d. i. ‚ein Rad schlagend', wie der Pahlavikommentar zu V. *2.* 42 den Vogel *Karšiptar* nennt; die Pazandform steht Aog. *81*; —

---

[1] *Gujastak Abalish 67.*

[2] Das halte ich für die richtige Lesung, nicht *čaxrvāk*, wie Darmesteter *Zend Avesta 2.* 31 und Horn *Gdr. Iran. Philol. 1* b. 53 vorschlagen.

ونهر *vaxr* ‚falsch, verkehrt'[1] (aber Pazand واسهر *vāhar*!)[2]: aind. वक्रः *vakráḥ* ‚krumm'; Horn a. O. 172 stellt mit dem aind. *vakrá-* das npers. خوهل *x*ᵛ*ahl* ‚krumm' zusammen, indem er dafür ein ar. **su̯akra-* mit dem ‚beweglichen *s*' voraussetzt. Eine andere Etymologie ergibt sich bei der Lesung *vahl*; dann wäre das Wort mit dem folgenden zusammenzuschließen; —

ونهلو *vahluk* ‚unrichtig, unwahr, verrückt'; so wenn Sanjanas Pazandlesung واسلو *vāhlū* auf Tradition beruht; das Wort findet sich in der Bombayer Dēnkartausgabe S. 58 (Vol. I), Z. 11 — s. auch S. 45 des Glossary of select Terms in Vol. I — und mit dem Abstraktsuffix *īh*: ونهلكيه *vahlukīh* ebd. S. 337 (Vol. VII), Z. 5, S. 426 (Vol. VIII), Z. 5 und 9[3]: es weist auf ar. **u̯arth*°, uriran. **u̯arϑ*°; s. aind. वृथा *vṛ́thā*, lit. *veltui* und Bartholomae *IF.* 3. 162. Liest man *vaxruk*, was an sich ebensowohl angeht, so wäre das Wort mit dem vorhergehenden zusammenzustellen.

Daß von der besprochenen Schreibregel Abweichungen vorkämen, ist mir nicht bekannt und auch nicht wahrscheinlich, von solchen, die auf irgendeiner Verirrung oder einer Verwechslung beruhen, abgesehen. Dazu nehme ich z. B. die Schreibung ر بار statt ر بهر Bd. *1.* 22 = *5.* 8; es liegt eine Vertauschung der Ausdrücke ‚zwei Teile' (*dō bahr*) und ‚zwei Mal' (*dō bār*) vor. Das von Salemann *Gdr. Iran. Philol. 1.* 267 angeführte פחלוך, das wäre پهلو =

[1] Neryosang übersetzt das Wort im Shikand Gum. Vij. mit ‚anr̥taḥ', West im Sg.-Glossary mit ‚strange', Salemann *Ein Bruchstück manich. Schrifttums* 21 ff. mit ‚absurd'.

[2] West *Shikand Gum. Vij.* XXXII will *nāhar* statt *vāhar* lesen; was er damit meint, weiß ich nicht. Salemann a. O. schreibt *'vāhar*, womit gesagt sein soll, daß er zwar die traditionelle Lesung beibehalten habe, aber davor warne, ihr zu trauen.

[3] Aber im Glossary of select Terms des siebenten Bands steht ونهلدور = واسلودكيه *vāhlūdakī* mit der Bedeutung ‚madness, insanity'. Für ونهلو war im Glossary des ersten Bands die Bedeutung ‚terrible, dreadful, that causes fear' angegeben worden, für ونهلكيه im Glossar des achten ‚impudence, insolence, folly', endlich für das negierte انهلكيه ebd. ‚subserviency, humility'. — Was es mit dem bei Jamaspji *Pahlavi Dictionary* 771 verzeichneten انهلكيه *an-aêrôgî* Adj. ‚not relating to any harm, — injury' für eine Bewandtnis hat, ist mir nicht bekannt.

pahlavīk, existiert, wie er mir selbst auf meine Anfrage mitteilt, tatsächlich nicht. Im Petersburger *Pahlavifrahang* S. 68, Z. 9 steht , d. i. *šahr* als ‚Ausdeutung' (*Uzvārišn*)[1] von ; hiefür ist zu beachten, daß und auch sonst verwechselt werden; so insbesondre bei der Schreibung von *pātixšāh,* das häufiger durch als durch das korrekte dargestellt wird.

Die Pleneschreibung des kurzen Vokals vor und = *hr, hl, xr, xl* findet sich auch dann regelmäßig, wenn es sich um *i* oder *u* handelt; z. B. *čihr* = aind. चित्रः *citráḥ*; — ( ) *spihr* : aind. श्वित्रः *śvitráḥ*; — *muhr* = aind. मुद्रा *mudrā*; — *puhr* : aind. पुत्रः *putráḥ*; — *anāpuhlak* : jAwest. *anāpərəϑō*; — *puhl* : jAwest. *pərətuš*; — *hixr* : jAwest. *hixrəm*; — *suxr* : aind. शुक्रः *śukráḥ*; u. s. w. Ich sehe darin nicht gerade etwas besonderes, insofern ja *i* und *u* auch sonst gern plene geschrieben werden, im Gegensatz zu *a*. Es ist aber zu beachten, daß dann, wenn *hr* in historischer Schreibung, d. h. durch , gegeben wird (s. Bartholomae *Zum AirWb.* 10 f.), die Bezeichnung des kurzen Vokals davor unterbleibt; vgl. neben *čihr* (Parsi *čihar*) : npers. چهر *čihr*, aind. चित्रः *citráḥ*; — *mihr* (Parsi *mihir*) : npers. مهر *mihir*, aind. मित्रः *mitráḥ*. Im gleichen Fall wird gleicherweise auch die Schreibung des kurzen *a* unterlassen: *šahr* (Parsi *šahar*) : npers. شهر *šahr*, turfanpahl. *šahr*, aind. क्षत्रम् *kṣatrám*; — *artaxšahr* (SBE. 47. 127; Bombayer Ausgabe des 7. Buchs des Dēnkart S. 71, Z. 2; Bombayer Dēnkartausgabe S. 480, Z. 14) : inschr. ARTXŠTR Αρταξαρου (Bartholomae a. O. 11, Note 2); — neben *mahryak* : aind. मर्त्यः *mártyaḥ*; s. oben S. 2 mit Note 4. Und auch in dem Fall bleibt der kurze Vokal unbezeichnet, daß statt vielmehr geschrieben wird; so in *ērānšahrpat* (Bombayer Ausgabe des 7. Buchs des Dēnkart S. 25, Z. 14) neben *šahr*, sowie in , wobei es wenig verschlägt, ob man das Wort nach dem Herkommen *amahraspand* oder aber mit Andreas *amuhraspundān* zu lesen für gut findet.

---

[1] Vgl. Bartholomae *Zum AirWb.* 36. Das Wort gehört etymologisch mit den gleichbedeutenden aind. *vivr̥tiḥ, vivaraṇam* ‚Erklärung, Erläuterung' zusammen.

Horn *Gdr. Iran. Philol. 1* b. 23 schreibt (s. oben S. 1): „Im Pahlavi wird manchmal im Wortinnern vor *h x* ein *ā* geschrieben, ohne daß es eine Länge bezeichnen soll“. Von seinen vier Beispielen dafür enthalten drei , wo nach den obigen Ausführungen die Schreibung nicht gelegentlich, sondern regelmäßig auftritt. Das letzte ist *tahm* (*taxm*), das in der T.-Handschrift des Bundahišn nach West SBE. *5.* 146 geschrieben sein muß; s. dazu jAwest. *taxmō*, turfanpahl. *tahmān*. Die selbe Schreibung finde ich in der Bombayer Dātastān-i-dēnīk-Ausgabe (1897) S. 3, Z. 13 und in der Bombayer Ausgabe des 7. Buchs des Dēnkart (1904) S. 5, Z. 17. Aber sonst lesen wir häufiger ; so z. B. auch in der Bombayer Ausgabe des Ayātkār-i-Zarērān (1897) § 14. Die Vollschreibung eines kurzen *a* vor (= *h, x*) und einem andern Zeichen als , — und zwar vor = *m* und = *n* — kommt allerdings auch öfters vor; ich führe als Belege noch an: *dahm* = jAwest. *dahmō*, aind. दस्मः *dasmáḥ*; — neben *sahmakēn* : npers. سهمگین *sahmagīn*; — neben *brahm* : turfanpahl. *brahm*;[1] — ferner neben *brahnak* : turfanpahl. *brahnag*, npers. برهنه *barahna*; — neben *pahnād* : jAwest. *paϑana-*. Aber nur vor und vor ist die Vollschreibung des *a* zur festen Regel geworden.

Selbstverständlich ist es nicht notwendig, daß mit vor und ein *ah* oder *ax* bezeichnet wird. Es kann auch *ā*° damit gemeint sein. Aber die Belege dafür sind jedenfalls überaus spärlich. Ich kenne überhaupt nur , das da, wo es dem apers.

---

[1] Was ist das Zs. *2.* 10 (*Avesta .. Studies 1,* Appendix LV) bezeugte ? West transskribiert *vâhamîh* und übersetzt es SBE. *5.* 163 mit ‚company‘. Ich vermute, daß er dabei an das npers. باهم *bāham* ‚zusammen, vereint‘ gedacht hat. Aber dies ist ja aus با *bā* und هم *ham* zusammengesetzt. Dem *bā* jedoch entspricht im Buchpahlavi *apāk* (Hübschmann *Pers. Stud.* 21). Das Wort wäre dann jedenfalls nicht echt buchpahlavisch. S. dazu auch Pazand *viąmąnī* bei West *Shikand Gum. Vij.* XXXII und 272, der *vahmānî* gelesen wissen will, und Salemann *Ein Bruchstück manich. Schrifttums* 19, 25, der es mit *ʿvahmānīh* umschreibt (s. oben S. 4, Note 2). Ob die von West angegebene Schreibung wirklich vorkommt und wo?, weiß ich nicht zu sagen.

𐎲𐎠𐎧𐎫𐎼𐎡𐏁 *bāxtriš* und dem jAwest. 𐬠𐬁𐬑𐬜𐬍𐬨 *bāxδīm* entspricht, eben dieser Wörter wegen *bāxr* (oder *bāxl*; s. armen. բախլ *baxl* und բահլ *bahl*) zu lesen sein wird. Aber die lautlichen Verhältnisse sind doch nicht recht durchsichtig; es scheinen für uns nicht erkennbare Einflüsse auf die Gestaltung des Wortes eingewirkt zu haben. Man beachte jedenfalls, daß neben , wie das Wort in der Pahlavi-übersetzung zu V. *1*. 6 f. und in Šahrīhā-i-Ērān § 8 (Bombay 1897) geschrieben wird, im Bundahišn (oder in Awestaschrift) *balx* bezeugt ist, eine Wortform, die, nach der Wiedergabe durch Բաղխ *Bałx* bei älteren armenischen Schriftstellern, spätestens im fünften nachchristlichen Jahrhundert bereits gang und gäbe gewesen sein muß.

Über das von Hübschmann mit *tāxr* umschriebene s. oben S. 3. Das Sg. *5*. 77 bezeugte , das Neryosang mit *avāhar* umschreibt und mit ‚vakrataraḥ‘ übersetzt, West dagegen mit *afâhal* und ‚undilated‘, ist mir nicht verständlich.

Nach Hübschmann IFAnz. *10*. 20 wurde uriran. **manϑrah spantah** (jAwest. *mąϑrō spəntō*) durch mittelpers. **māhraspand* zu npers. مار اسپند *mār aspand*. Aber die Überlieferung gibt das nicht an die Hand. Ich kann aus dem Pahlavi der Bücher nur die Schreibung nachweisen, was die Lesungen *mahr*° und *mār*°, aber nicht *māhr*° zuläßt. Auch auf Gemmenlegenden steht MAR°, s. Justi *Namenbuch* 191. — Wegen des bei Hübschmann ebd. herangezogenen = npers. تار *tār* s. Bartholomae *AirWb*. 650 m. Note 3. — Für iran. **u̯anϑra-*, das man für apers. 𐎺𐎭𐎼° *vaϑʳa-* (*bara-*) und npers. بار *bār* ‚Zweig‘ voraussetzt — s. Bartholomae *AirWb*. 1346 a —, ist mir die mitteliranische Form nicht bekannt.

Anhang. Über und .

Es sei hier noch erwähnt, daß zu den Wörtern mit der Schreibung - für gesprochenes *-ahm̃* allenfalls auch gehört, woneben bezeugt ist. Die mir bekannten Fundstellen des jedenfalls nicht häufig vorkommenden Worts sind:

Sg. *5*. 7: , Pazand *vahmąn*; —

Bomb. Pahl.-Frah. *9*. 11: als ‚Uzvārišn‘ von ; —

Petersb. Pahl.-Frah. *74.* 5: ווהמן mit der Umschreibung *vāhmąn* als ,Uzvārišn' von ווו; — ferner:

Petersb. Pahl.-Frah. *98.* 13: واهمان *vāhmān* als ,Uzvārišn' von ווו; —

Par. Pahl.-Frah. 916b: وهمان *vahmān* als ,Uzvārišn' von ווו; s. Justi *Bundehesh* 264; —

Wien. Parsi-Frah.[1] *850.* 67: واهمان *vāhmān*, وهمان *vahmān*; beide, hinter einander verzeichnet, werden mit فلان *fulān* erläutert.

Von Versuchen zur Etymologie des Worts ist mir nur der von Salemann bekannt, *Gdr. Iran. Philol. 1.* 294, wo gesagt wird: „Der Ausdruck 'ein gewisser' *vahmān* . . (ist) wohl auf **vahu.manah-* 'ein Wohlwollender, jener Brave' zurückzuführen. Das Ideogramm dafür lesen die Parsen וון, es konnte aber auch als Siglum נני (etwa *nām niwišt*) aufgefaßt werden und entpräche dann unserm NN.". Ich glaube, daß Salemanns Etymologie durch die Verwendung unterstützt wird, die uns im jüngern Awesta, V. *19.* 20 ff. für *vohu manō* begegnet. Man übersetzt es ,der Gutgesinnte' (Spiegel Übersetzung *1.* 247), ,the good-minded' (Haug *Essays*, 2. Aufl. 385), vgl. Bartholomae *AirWb.* 1129 unten. Aber der Zandist glossiert sein *vahman* mit *martom* ,Mensch', will es also viel allgemeiner gefaßt wissen. Es hat in der Tat nach dem Zusammenhang — es handelt sich an der Stelle um die Frage, ob und wie *vohu manō*, der sich durch Berührung mit einem unreinen Körper verunreinigt hat, wieder gereinigt werden kann — durchaus den Anschein, als ob hier mit *vohu manō* nichts wesentlich andres gemeint sei als ,irgendeiner, jemand, man', also das selbe, was sonst durch *nā*, *nar-* (s. Bartholomae *AirWb.* 1051 unter B) zum Ausdruck gebracht wird.

Ich möchte jetzt für die Stellen V. *19.* 20—25, entgegen der im *AirWb.* 1149 ausgesprochenen Ansicht, *vohu* und *manō* zu einem Wort zusammenfassen: *vohu.manō*. Als dessen arische Grundlage läßt sich ebensowohl **u̯asumanas* als **u̯āsumanas* betrachten, beide mit *mana-* für *manas-* (= griech. *μενεσ-*), wie es auch in jAwest. *ana.manāi* und *hača.manāi* vorliegt. Welche von

[1] SWienAW. *67* (1871).

beiden aber wir anzuerkennen haben, darüber belehrt uns meines Erachtens das Neupersische.

Daß alle neueren Formen des Wortes in der zweiten Silbe *mān* mit *ā* aufweisen, steht im Einklang mit der gewöhnlichen Ersetzung von altiran. *-manah* (am Ende von Zusammensetzungen) durch *-mān*; s. Horn *Gdr. Iran. Philol. 1* b. 23. Für die Quantitätsbestimmung des ersten Vokals gewähren die Schreibungen des Buchpahlavi und deren Transskriptionen keinen sicheren Anhalt. [Pahlavi] und [Pahlavi] könnten das selbe besagen wollen, nämlich *vahmān,* und wenn die Pazandisten statt dessen auch *vāhmān* bieten, so könnte diese Wiedergabe eben durch die erstere, die Pleneschreibung des Worts veranlaßt sein. Aber das Wort ist auch im Neupersischen vorhanden und auch hier in zwei Formen, als باهمان *bāhmān* und بِهمان *bihmān.* Mit den beiden Schreibungen müssen zwei verschiedene Aussprachen gemeint sein. Nun läßt sich wohl *bihmān* aus einer Grundlage mit langem Vokal in der ersten Silbe herleiten, nicht aber *bāhmān* aus einer solchen mit kurzem. Folglich ist die uriranische Vorform dafür mit **u̯āh*° anzusetzen, und wenn *bāhmān* und das jAwest. *vohu.manō* in V. *19.* 20 ff. auf das nämliche Urwort zurückgehen, so kann dies eben nur ar. **u̯āsumanas*, iran. **u̯āhumanah* gewesen sein, d. i. eine Ableitung mit Dehnung (*vr̥ddhiḥ*) aus **u̯asumanas-*, etwa mit der eigentlichen Bedeutung ‚der zum guten Sinn gehörige‘. Das diesem Urwort entsprechende neupers. *bāhmān* kann zunächst mit Kürzung des vor *h* stehenden Vokals zu **bahmān* geworden sein, worauf dies in seinem ersten Teil an *bih* ‚gut‘ angeschlossen wurde. Das buchpahl. [Pahlavi] ist demnach *vāhmān* zu umschreiben. Ob [Pahlavi] wirklich handschriftlich bezeugt ist, scheint mir zweifelhaft; die Bombayer Ausgabe des Pahlavifrahang kann nicht auf besondere Zuverlässigkeit Anspruch machen.

Es erhebt sich zum Schluß die Frage, wie es geschehen konnte, daß ein Wort, das eigentlich ‚der zum guten Sinn gehörige‘ besagt, eine so abgeblaßte Bedeutung gewinnen konnte. Für das Awesta trifft die Übersetzung ‚irgendeiner, jemand‘ insofern nicht ganz zu, als damit nicht einer aus der gesamten, sondern aus der frommen

Menschheit, ein Mazdayasner gemeint ist, ein Angehöriger des Reichs der Wahrheit (*Aša*). Somit wäre *vohu:manō* strenggenommen nicht mit *nā,* wie oben S. 8 angegeben, sondern mit *nā ašava* synonym, über dessen Gebrauch ich auf mein *AirWb.* 1050 oben verweise. Je weiter sich nun aber das Mazdayasnertum ausbreitete, je weiter dessen Gegnerschaft, das Daivayasnertum zurückwich, um so mehr verloren jene auf diesen Gegensatz zugeschnittenen Ausdrucksweisen von ihrem alten Inhalt, um so enger rückten sie in ihrer Bedeutung an ‚irgendeiner, jemand' heran. Eine ganz gleichartige Bedeutungsentwicklung hat unser Christenmensch durchgemacht. Im Gegensatz zu Heide und Jude geprägt, hat es heutzutage keinen andern Sinn als ‚(irgend)einer, jemand' oder mit kein verbunden ‚keiner'; so in Sätzen wie: ‚Und dabei soll ein Christenmensch schlafen' oder ‚Das versteht kein Christenmensch'; man vergleiche die Wörterbücher von Gebr. GRIMM, HEYNE und SANDERS. Allerdings muß dabei gesagt werden, daß der heutige Gebrauch von Christenmensch gern einen leichten Stich ins Scherzhafte aufweist. In so fern besteht allerdings ein Unterschied.

Gießen, 18. Januar 1907.

Der Obelisk Maništusu's.

Von

Friedrich Hrozný.

In dem vorliegenden Aufsatze über die Obeliskinschrift *Maništusu*'s,[1] des Königs von *Kiš*, soll einiges von dem mitgeteilt werden, was sich mir bei einer Beschäftigung mit diesem Texte, die zwecks einer anderen Arbeit erfolgte, ergeben hat und was in jener Arbeit nicht untergebracht werden konnte. Schon die Entstehung dieses Artikels bringt es also mit sich, daß in demselben nicht zu jeder Frage, die dieser hochwichtige Text — der größte der ältesten semitisch-babylonischen Texte — anregt, Stellung genommen werden konnte. So sollen z. B. die vielen Personennamen, mit denen uns diese Inschrift bekannt macht und die eine eigene Monographie verdienen würden, von unserer Untersuchung vollkommen ausgeschlossen sein. Wir werden uns hier vielmehr mit dem bis jetzt wenig verstandenen sachlichen Inhalt der Inschrift beschäftigen und uns vor allem bemühen, den einfachen Sinn derselben festzustellen.

Die vier Seiten des Obelisken werden wir im Anschluß an Scheil mit den Buchstaben A, B C und D bezeichnen; auch die Zeilennumerierung Scheils behalten wir.

---

[1] In Faksimile, Transkription und einer guten Übersetzung ediert von Scheil in *Textes élamites-sémitiques* I, 1—52 (Délégation en Perse: Mémoires, tome II); vgl. auch de Morgan in Délégation en Perse: Mémoires I, S. 141 ff.

A.

Die erste Kolumne der Obeliskseite A enthielt eine Zusammenfassung der geschäftlichen Transaktionen des Königs *Maništusu*, die auf den vier Obeliskseiten in extenso behandelt werden. Es handelt sich hierbei — wie wir schon hier bemerken wollen — ausschließlich um Ankäufe von Grundstücken. Leider sind nur die letzten Zeilen der Kolumne A I erhalten, die aber glücklicherweise (A I 5) gerade die Summierung sämtlicher Grundstücke des Textes enthalten. Doch auch diese ist nicht vollständig erhalten: der linke Rand der Zeile ist abgebrochen. SCHEIL l. c., S. 6 nimmt an, daß hier ein Teil der Ziffern abgebrochen ist. Wie wir aber sofort sehen werden, ist diese Annahme zum Teil sicher unrichtig, zum Teil nicht gerade unbedingt nötig.

Diese Summierung lautet nun:[1]

$$\left.\begin{array}{l}[\ ]\ 60 \times 9 \\ [\ ]\ {}^{1}/_{18} \times 3^{2}\ \textit{bur}\ ^{GÁN}\end{array}\right\} = [\ ]\ 540\,{}^{3}/_{18}\ \textit{bur}\ ^{GÁN}.$$

Was die Lücke vor den Ziffern betrifft, so könnte vor 60×9 — abgesehen von der noch größeren Zahl 3600, bezw. 3600×2 *bur* usw. — nur ein (bezw. mehrere) Zeichen für 600 *bur* gestanden haben; ebenfalls vor ${}^{1}/_{18} \times 3$ könnten vielleicht einige Zahlzeichen abgebrochen sein. Der erstere Fall ist indes aus folgendem Grunde vollkommen ausgeschlossen. Summieren wir die uns mit einer einzigen Ausnahme (Seite B) bekannten Schlußzahlen der einzelnen Obeliskseiten, so sehen wir, daß die Gesamtsumme nur etwa die obige Höhe haben kann und daß auch schon die Annahme, daß hier nur ein Zahlzeichen für 600 *bur* abgebrochen ist, gänzlich undenkbar ist. Die Schlußzahlen der einzelnen Obeliskseiten stellen sich folgendermaßen dar:

---

[1] Bei der Lesung der Ziffern vor den Flächenmaßen bedienen wir uns in unserer Arbeit des Systems von REISNER.

[2] Diese Lesung ist ganz sicher. SCHEIL liest hier irrig ‚4 oder 5'; daß nur die Lesung 3 zulässig ist, zeigt bereits die Gruppierung der in Betracht kommenden Zeichen (𒐈! Bei SCHEILS Lesung müßte man ja 𒐉, bezw. 𒐊, erwarten).

A: $74\,{}^{1}/_{18}$ *bur*
B: [abgebrochen]
C: 360 *bur*
D: 62 *bur*

Summa: $496\,{}^{1}/_{18}$ *bur* + die abgebrochene Zahl der Seite B.

Es handelt sich nun darum, festzustellen, wie groß etwa die Zahl der Seite B war. Halten wir die obige Gesamtziffer, $540\,{}^{3}/_{18}$ *bur*, für vollständig, so ergibt sich für B:

$$540\,{}^{3}/_{18} - 496\,{}^{1}/_{18} = 44\,{}^{2}/_{18}\ bur.$$

Und mit dieser verhältnismäßig niedrigen Zahl stimmt sowohl die kleine Zahl (80, siehe unten) der zu dem Bebauen dieser Fläche verwendeten Leute, als auch der geringe Umfang der Legende der Seite B überhaupt vollkommen überein. Es ist gänzlich ausgeschlossen, daß wir außer den in jedem Falle zu ergänzenden $44\,{}^{2}/_{18}$ *bur* hier noch 600 (bezw. 600×2 usw.) *bur* zu ergänzen hätten. So würde ja die an Umfang geringste Seite B eine größere Fläche behandeln als alle die übrigen drei Seiten des Obelisken zusammen.

Es bleibt nur noch die Frage zu beantworten, was in dem vor 60×9 anzunehmenden Raume ursprünglich stand. Es gibt hier wohl nur eine Möglichkeit: es können nur die Zeichen *ŠÚ.NIGI(N)* = ‚Summa' gewesen sein. Für diese Annahme spricht u. a. die unmittelbar vorhergehende leere Zeile: den Summierungen pflegt eine leere Zeile voranzugehen. Der fast vollständig abgebrochene Anfang der 1. Kolumne wird dann wohl — möglicherweise in einer anderen Form als auf den einzelnen Obeliskseiten — die Schlußzahlen der vier Obeliskseiten[1] enthalten haben, die dann auch ihrerseits am Schluß der Kolumne summiert wurden.

In dem zweiten Fall (vor ${}^{1}/_{18} \times 3$) liegt die Sache ein wenig anders. Es ist zwar nicht ausgeschlossen, daß hier etwas von dem Texte abgebrochen ist. Absolut nötig ist jedoch diese Annahme nicht.

---

[1] Z. 3 enthält einen geographischen Namen, der auf .... *[Z]U* (?)^{ki} (= *[Dûr-^{ilu}S]in* (?)^{ki}, vgl. Seite A?) ausgeht.

Man vergleiche z. B. A v 17 und IX 11, wo die $^1/_{18}$-Ziffern ebenfalls etwas tiefer in die Zeile eingerückt sind. Es liegt also an dieser Stelle kein zwingender Grund zu einer Ergänzung vor.

Wir lesen also (A I 5): ‚[Summa] 540 $^3/_{18}$ *bur.*' Die folgenden Zeilen (A I 6—9) teilen uns einfach mit, daß diese 540 $^3/_{18}$ *bur* Land von *Maništusu*, dem König von *Kiš*, angekauft wurden.

Wie wir unten sehen werden, war dies keine einheitliche Fläche; es waren vielmehr vier große Grundstücke, die in vier verschiedenen Städten Nordbabyloniens lagen. Diese Grundstücke werden auf den vier Obeliskseiten behandelt. Jedem wird je eine Obeliskseite gewidmet; wir bezeichnen sie daher ebenfalls meist kurzweg mit den Buchstaben A, B, C und D.

In den Kolumnen II—XVI der Seite A berichtet *Maništusu* über den Ankauf eines großen Grundkomplexes (A), den er in den abschließenden Zeilen A XVI 20—25 *eḳil Ba-az*^{ki} *in Dûr-*^{ilu}*Sin*^{ki} nennt. Dieser Komplex zerfällt in drei kleinere Stücke (A 1, A 2 und A 3), von denen jedes zunächst gesondert behandelt wird.

A 1. Die Größe des ersten Stückes, das A II 1—v 16 behandelt wird, war in den ersten Zeilen der II. Kolumne angegeben, die abgebrochen sind. Doch wir können die abgebrochene Zahl der *bur* leicht feststellen. Da nach A IX 11 der Grundkomplex A 74 $^1/_{18}$ *bur* groß war und die Größe der Stücke A 2 und A 3 zusammen (vgl. A v 17 und VIII 5) 49 $^2/_3$ *bur* beträgt, so entfällt auf A 1

$$74\,^1/_{18} - 49\,^2/_3 = 24\,^1/_3\,^1/_{18}\ bur.$$

Das Grundstück A 1 war also 24 $^1/_3$ $^1/_{18}$ *bur* groß.

Auf die Angabe der Größe dieses Grundstückes folgte die Mitteilung über den Wert desselben, und zwar wurde dieser auf doppelte Weise angegeben: 1. in Getreide (also in *gur*'s[1]) und 2. in Silber (Minen, Schekel) — der Kaufpreis des Feldes. Erhalten ist hier davon bloß der Wert des Grundstückes in Silber (s. unten). Doch

[1] Wir gebrauchen in unserer Arbeit den geläufigeren sumerischen Namen dieses Maßes; der semitische Name ist bekanntlich *gurru*.

wir werden auch den Wert desselben in Getreide feststellen können. Wie wir nämlich auf Schritt und Tritt werden beobachten können, stehen in unserem Obelisken die drei Zahlen, die Größe des Grundstückes und der Wert desselben in Getreide und Silber, stets[1] in einem und demselben festen Verhältnis zueinander, das am besten durch die Gleichung

1 *bur* Land = 60 *gur* Getreide = 1 Mine Silber[2]

ausgedrückt wird. Ein Feld von 1 *bur* hat den Wert von 60 *gur* Getreide oder 1 Mine Silber. Das erhellt sehr deutlich z. B. aus den Angaben über das Grundstück C 3 (siehe C xii 7—15): dieses Feld, das 17 *bur* groß ist, hat den Wert von 1020 (d. i. 60×17) *gur* Getreide oder 17 Minen Silber. Mit Hilfe dieses Satzes können wir oft, wenn eine oder zwei von diesen Zahlen abgebrochen sind, die dritte aber gegeben ist, jene mit Leichtigkeit bestimmen.

So auch an unserer Stelle. Da die Größe des Grundstückes A 1 $24\,^1/_3\ ^1/_{18}$ *bur* (s. oben) beträgt, so muß der Wert desselben in Getreide $24\,^1/_3\ ^1/_{18} \times 60 = 1463\,^1/_5\ ^4/_{30}$ *gur* gewesen sein.

Der Preis unseres Grundstückes ist erhalten (A ii 7—9): er beträgt $24\,^1/_3$ Mine 3 Schekel 1 kleine Mine Silber. Nach dem obigen Satze muß er genau der Zahl der *bur* entsprechen:

$24\,^1/_3$ Mine 3 Schekel 1 kleine Mine Silber = $24\,^1/_3\ ^1/_{18}$ *bur.*

Da das Gewicht der ‚kleinen Mine' (*MA.NA.TUR*) noch nicht bekannt ist, so ist eine auch auf die letzten Stellen der beiden Summen sich erstreckende Prüfung der Richtigkeit des obigen Satzes an dieser Gleichung nicht möglich.[3] Setzen wir aber seine Richtigkeit voraus — und dies können wir ruhig tun, da wir unten genug Gelegenheit haben werden, ihn zu erproben (vgl. übrigens auch Anm. 3) — so

[1] Zwei unbedeutende Ausnahmen, die die Richtigkeit des obigen Satzes nicht beeinträchtigen können, siehe unten sub A 2 und A 3.

[2] Zu dem Verhältnis zwischen dem Werte in Getreide und jenem in Silber (d. i. dem Kaufpreis) vergleiche die immer wiederkehrenden Worte: *šîm 1 šiḳil kaspim 1 ŠE GUR.SAG.GÁL.*

[3] Daß die beiden Summen einander ungefähr gleich sind, sehen wir freilich auch ohne die Kenntnis des genauen Wertes der ‚kleinen Mine'.

bietet uns diese Gleichung die Möglichkeit, das noch unbekannte Gewicht der ‚kleinen Mine' zu bestimmen. Denn es geht aus ihr hervor, daß 3 Schekel 1 kleine Mine = $^1/_{18}$ *bur* und damit = $^1/_{18}$ Mine sind. Daraus ergibt sich aber, daß 1 kleine Mine = $^1/_3$ Schekel[1] ist. $^1/_3$ Schekel ist gleich 60 *ŠE*; dieser Umstand dürfte den Namen ‚kleine Mine' erklären. Daß unsere Feststellung richtig ist, werden wir unten öfters beobachten können.

Auf den Preis des Feldes folgt (A II 10—11) eine Summe, die die Bezeichnung *NIG.KI.GAR eḳlim* führt und 3 $^2/_3$ Minen weniger 1 *KUD* Schekel Silber beträgt. Scheil übersetzt *NIG.KI.GAR eḳlim* mit ‚additionnellement au prix du champ' und dürfte mit dieser Übersetzung das Richtige getroffen haben; das *NIG.KI.GAR* entspräche dann dem späteren *atru*. Als *NIG.KI.GAR* erscheinen in dem Obelisken gelegentlich (siehe unten) auch Getreide, Wolle, Öl, Geräte, Vieh und Sklaven; der Preis dieser Gegenstände, Personen und Stücke Vieh wird jedoch immer ausdrücklich angegeben.

Es liegt natürlich die Vermutung nahe, daß auch die *NIG.KI.GAR*-Zahl in einem festen Verhältnis zu den drei bereits erwähnten Zahlen, speziell aber zu dem Preis des Feldes, steht. Diese Vermutung findet tatsächlich, wie wir unten sehen werden, bei den in C und D (in B ist die *NIG.KI.GAR*-Summe abgebrochen) behandelten Grundstücken ihre Bestätigung; dort beträgt das *NIG.KI.GAR* genau $^1/_{10}$ des Feldpreises. Schwieriger — wenigstens zunächst — ist diese Frage bei den drei in A besprochenen Grundstücken zu beantworten. Da nämlich in allen den drei in Betracht kommenden Summen eine Unterabteilung des Schekel (*KUD*) vorkommt, deren genaues Gewicht uns noch nicht bekannt ist, so müssen wir uns hier vorläufig nur mit ungefähren Zahlen begnügen. Und zwar kommen wir hier zu folgenden Resultaten:

Bei dem in Rede stehenden Grundstücke verhält sich das *NIG.KI.GAR* (= 3 $^2/_3$ Minen weniger 1 *KUD* Schekel, d. i. ca. 220 Schekel; das 1 *KUD* Schekel müssen wir hier wie auch im

---

[1] Sonst durch  oder  ausgedrückt.

folgenden aus dem oben angeführten Grunde unberücksichtigt lassen) zu dem Preise des Grundstückes (= 24 $^1/_3$ Mine 3 Schekel 1 kleine Mine, d. i. 1463 $^1/_3$ Schekel) wie 1 : 6·651.

Bei A 2 verhält sich das *NIG.KI.GAR* (= 7 Minen weniger 9 Schekel 1 *KUD* Schekel, d. i. ca. 411 Schekel; zu 1 *KUD* s. oben) zu dem Preise (= 45 $^1/_2$ Minen 6 Schekel 2 kleine Minen, d. i. 2736 $^2/_3$ Schekel) wie 1 : 6·658.

Bei A 3 verhält sich das *NIG.KI.GAR* (= $^1/_2$ Mine 6 Schekel 1 *KUD* Schekel, d. i. ca. 36 Schekel; zu 1 *KUD* s. oben) zu dem Preise (= 4 Minen 3 Schekel 1 kleine Mine, d. i. 243 $^1/_3$ Schekel) wie 1 : 6·759.

Diese drei Zahlen, 6·651, 6·658 und 6·759, sind nun einander so nahe, daß die Vermutung gewagt werden kann, daß sich uns in allen drei Fällen eine und dieselbe Ziffer ergeben hätte, hätten wir bei unserer Berechnung auch immer den von uns bei allen drei Summen außer Betracht gelassenen Bruchteil des Schekel, das 1 *KUD*, berücksichtigt. Ist dem aber so, so wird es uns ein leichtes sein, sowohl den Quotienten des Verhältnisses zwischen dem *NIG.KI.GAR* und dem Kaufpreise, wie auch den genauen Wert des *KUD* festzustellen.

Denn wir können uns zur Bestimmung dieser zwei Unbekannten dreier Proportionen (A 1, A 2 und A 3) bedienen. Wir wollen nun zu diesem Zwecke die Proportionen A 1 und A 2 ins Auge fassen; an A 3 werden wir dagegen die Richtigkeit unseres Ergebnisses erproben. Aus den beiden Proportionen:

A 1) $220 - 1$ *KUD* $: 1463\,^1/_3 = 1 : x$
A 2) $411 - 1$ *KUD* $: 2736\,^2/_3 = 1 : x$

erhalten wir das Endergebnis:

1 *KUD* = $^1/_2$ Schekel,
$x = {}^{20}/_3$.

Ersetzen wir nun jetzt in der dritten Proportion (A 3) die eine Unbekannte, *KUD*, durch ihren von uns soeben festgestellten Wert:

A 3) $36 + 1$ *KUD* $(= {}^1/_2) : 243\,^1/_3 = 1 : x$,

so ergibt sich uns auch hier:

$$x = {}^{20}/_{3}!$$

Man beachte übrigens noch, daß $x = {}^{20}/_{3} = 6{\cdot}66\dot{6}$ ist; diese letzte Zahl steht etwa in der Mitte zwischen den beiden Zahlen (s. oben) 6·651 und 6·658, bei denen wir ein abzuziehendes *KUD* nicht berücksichtigt hatten, einerseits und der Zahl 6·759, bei der wir ein hinzuzufügendes *KUD* nicht berücksichtigt hatten, andererseits.

Wir fassen unsere Ergebnisse zusammen: 1. Die *NIG.KI.GAR*-Summe verhält sich in A 1, A 2 und A 3 zu dem Kaufpreis des Feldes wie 1 zu $^{20}/_{3}$, d. i. die *NIG.KI.GAR*-Summe beträgt hier $^{3}/_{20}$ des Kaufpreises. Wie wir bereits oben bemerkt haben, beträgt das *NIG.KI.GAR* bei den in C und D besprochenen Grundstücken $^{1}/_{10}$ des Kaufpreises. 2. 1 *KUD* Schekel = $^{1}/_{2}$ Schekel[1] (= 90 *ŠE*). $^{1}/_{4}$ Schekel (= 45 *ŠE*) konnte demgemäß durch $^{1}/_{2}$ *KUD* Schekel ausgedrückt werden: vgl. HILPRECHT, *Old babyl. inscriptions* pl. VI, Kol. VI 19; pl. VII, Kol. II 8, VI 1.

Auf die *NIG.KI.GAR*-Summe folgen (A II 12—III 8) Namen von vier Männern, die Geschenke erhalten: der erste derselben erhält ein silbernes *su-ga-nu* (= *šukânu*?) und ein *ṣubât**ŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid, die übrigen drei je ein *ṣubât**ŠÚ.SE.GA*-Kleid.[2] A III 10—13 werden diese ‚Geschenke des Feldes' (*NIG.BA GÁN*) summiert. Daran schließen sich (A III 14—IV 3) Namen von drei Personen an, die keine Geschenke erhalten. Hierauf folgt (A IV 5—7) eine nicht nur diese drei zuletzt genannten, sondern auch die vier früher erwähnten beschenkten Personen zusammenfassende Summierung, die von SCHEIL l. c., S. 8 folgendermaßen umschrieben, bezw. übersetzt wird:

ŠU.NIGIN 7 KAL	‚Total: 7 individus,
TIL.LU GAN	serfs du champ,
akâlu kaspu	avec nourriture et salaire.'

[1] $^{1}/_{2}$ Schekel konnte natürlich auch durch  ausgedrückt werden. Wie ich nachträglich sehe, hat bereits WINCKLER in KAT[3] S. 341 ohne Angabe der Gründe die Vermutung ausgesprochen, daß *KUD* ‚wohl = Hälfte des Schekel' ist.

[2] Vgl. hierzu das häufige *ṣubât**ŠÚ.ZA.GA* des Textes HILPRECHT, *Old babyl. inscriptions* pl. VI—VIII, Nr. 15—17.

Das wichtigste Wort dieser drei Zeilen ist die Bezeichnung *TIL.LU* für die sieben unmittelbar vorher genannten Personen. Scheil faßt es ibid. Anm. 3 als ein Ideogramm auf, zu dessen Erklärung er an *TIL* = *ašâbu* und *gamâru* erinnert; daraus möchte er für *TIL.LU* die Bedeutung ‚der Leibeigene' ableiten. Es sei schon hier bemerkt (Näheres darüber unten), daß er für die Besitzer der in dem Obelisken behandelten Grundstücke die dort mehrfach erwähnten *AB* + *ŠÙ*.[1] *AB* + *ŠÙ* dieser Felder hält. Seine Auffassung ist m. E. in beiden Fällen unhaltbar. Denn wie wäre mit dieser Auffassung die Tatsache zu vereinigen, daß die *TIL.LU* immer vor den *AB* + *ŠÙ*. *AB* + *ŠÙ eḳlim* erwähnt und augenscheinlich auch besser behandelt werden als diese: während diese bloß den Unterhalt angewiesen erhalten, bekommen jene Geschenke und Geld (nach Scheil auch Unterhalt; siehe jedoch dazu unten)? Wie wäre dann zu erklären, daß bei dem Grundstücke A als *AB* + *ŠÙ*.*AB* + *ŠÙ eḳlim* drei Söhne eines gewissen *ZU.ZU*, Sohnes von *A-ar-Ê-a*[2] (A x 6—10) figurieren, der mit dem ‚*TIL.LU eḳlim*' *ZU.ZU*, Sohn von *A-ar-Ê-a* (A vii 2 f.) allem Anschein nach identisch ist, daß hier also der Vater als Leibeigener auf dem Felde seiner drei Söhne arbeitet?!

Alle diese Schwierigkeiten werden gehoben, wenn wir 𒁁𒇻 statt *TIL.LU* einfach semitisch *be-lu* lesen: also *be-lu eḳlim* ‚die Eigentümer des Feldes' (vgl. den häufigen term. techn. *be-el eḳlim* in dem Kodex *Ḫammurabi*'s); übrigens auch die Lesung *bêlû*^{lu} (*BE* als Ideogramm für *bêlu* und *-lu* als phonetisches Komplement) wäre nicht unmöglich. *be*, bezw. *BE* = *bêlu*, ist in unserem Texte auch sonst nicht selten: vergleiche die Namen *Be-lí-GI* (bezw. *Bêli*^{li}*-GI*) A xii 4 (und Parallelstellen); *Be-lí-sa-tu* (bezw. *Bêli*^{li}*-sa-tu*) C iv 11 und xvii 9; *Be-lí-ba-ni* (bezw. *Bêli*^{li}*-ba-ni*) C v 14 und xix 27; *I-rí-iš-be-lí*[3] (bezw.

[1] Dies ist meine — provisorische — Umschrift (s. hierzu unten S. 25 f.) des Ideogramms, das von Scheil mit *AB* + *AŠ* umschrieben wird.

[2] Der Text: 3 *mârû ZU.ZU pân A-ar-Ê-a.* — *pân* (seltener *ḳât*) steht in dem Obelisken oft an Stellen, wo wir statt dessen ‚Enkel', ‚Urenkel', etc. erwarten würden. Vgl. z. B. A iv 14—16 mit 17—19; C ix 23—x 1 mit xi 8—11; A ii 15—17 mit iii 14—17; *TUR.TUR* neben *pân* steht B ii 3, vgl. v 12.

[3] So ist dieser Name zu lesen; Scheil l. c. S. 32 las *I.URU.IŠ-be-li.*

I-rí-iš-bêli^{li}) C XVII 24 u. a. (vgl. auch *Be-la-su-nu*, bezw. *Bêla*^{la}*-su-nu*, HILPRECHT, *Old babyl. inscriptions*, pl. VII, Kol. VIII 16; oder hier kein n. pr., also *be-la-su-nu*?)

be-lu (*bêlû*^{lu}), das zu den nicht vielen Wörtern zuzugesellen ist, die die Redaktion der Obeliskinschrift *Maništusu*'s als semitisch erweisen, ist der Form nach der regelrechte altbabyl. Nominativ plur. masc. (st. abs. und cs.) von *bêlum*; ähnlich lautet in unserem Obelisken von *kilîlum* der Plural *kilîlû*: vgl. 1 *ki-li-lum* C VII 8 u. ö. mit 3 *ki-li-lu*[1] C VIII 9. Freilich kommt hier andererseits auch (s. unten) *aḫḫû be-lu* (statt *aḫḫû be-li*, das letztere Wort im Gen. Plur.) vor. Doch ist hier darauf hinzuweisen, daß die Kasus in dem Obelisken auch sonst nicht streng eingehalten werden: vgl. z. B. *pân La-mu-um* A VIII 19; *mâr La-mu-um* A XI 5; *mâr I-ki-lum* C VI 18; *mâr Ti-li-lum* C XVI 22 usw.[2]

Der Umstand, daß die Namen der *be-lu eḳlim*, der ‚Eigentümer des Feldes', gleich auf die Angaben über die Größe und den Wert des Grundstückes folgen, daß ferner die *be-lu eḳlim* ‚Geld' (d. i. wohl die unmittelbar vorher erwähnte Kaufsumme nebst *NIG.KI.GAR*, s. unten) erhalten, ist m. E. eine genügende Gewähr für die Richtigkeit der eben vorgetragenen Auffassung. Auch in dem unserem Obelisken so nahe verwandten Texte HILPRECHT, *Old babyl. inscriptions*, pl. VI—VIII, Nr. 15—17 folgt auf jene Angaben unmittelbar der Name des Eigentümers (es handelt sich hier meist nur um eine Person) des Feldes, der die Kaufsumme, das *NIG.KI.GAR* und die eventuellen Geschenke erhält (*im-ḫur*, pl. *im-ḫur-ru*).[3]

---

[1] Sehr interessant ist die Tatsache, daß es zwar 2 *KAL be-lu eḳlim* A IX 5 f. und C XIII 6 ff., dagegen aber 2 *ki-li-lum* B IV 3 und D VIII 3 heißt. Wird hier ein Unterschied zwischen Lebendigem und Nichtlebendigem gemacht?

[2] Bei dieser Gelegenheit sei hier auch erwähnt, daß auch die Mimation hier nicht so konsequent durchgeführt ist wie in dem Kodex *Ḫammurabi*'s, vgl. *A-li-a-ḫu* A X 25; *Al-lu-lu* (Gen.!) A XI 24: *I-li-šar-ru* A XII 11; *A-bu-bu* C XV 5 u. a.

[3] Daß das Verbum *imḫur*(*û*) sich hier nicht nur auf die unmittelbar vorhergenannten Geschenke, sondern auch auf die vor diesen erwähnte Kaufsumme nebst *NIG.KI.GAR* bezieht, daß also die empfangende Person wirklich der Eigentümer des Feldes ist, geht aus l. c. pl. VII, Kol. VI 1—7 hervor, wo *im-ḫur-ra*, da hier keine Geschenke erwähnt werden, direkt auf die Kauf- und die *NIG.KI.GAR*-Summe folgt.

Es bleiben noch die beiden Worte, die (s. oben) auf *be-lu eḳlim* folgen, zu besprechen. Auch da möchte ich von der Auffassung Scheil's abweichen. Das erste Zeichen der Gruppe *KÚ.KUBABBAR* ist sicherlich nicht mit Scheil als Ideogramm für das Subst. *akâlu* (in dieser Bedeutung würde man hier *GAR* erwarten; vgl. A x 23, B vii 6 u. ö.) aufzufassen; man wird darin vielmehr eine Verbalform, in diesem Falle das Partizipium, von *akâlu* zu erblicken haben. Das Verbum *akâlu* fasse ich hier in der uns aus dem Kodex *Ḫammurabi*'s so wohl bekannten Bedeutung ‚nutznießen' auf. Wir haben somit die Zeilen A iv 5—7 zu lesen, bezw. zu übersetzen:

ŠÚ.NIGI(N) 7 *KAL*	‚In Summa 7 Mann,
be-lu eḳlim	Eigentümer des Feldes,
âkilût kaspim	Nutznießer des Geldes.'

Unter dem Gelde kann hier natürlich (s. bereits oben) nur der kurz vorher erwähnte Kaufpreis des Feldes ($24\,^1/_3$ Mine 3 Schekel 1 kleine Mine) nebst der *NIG.KI.GAR*-Summe ($3\,^2/_3$ Minen weniger 1 *KUD*-Schekel) verstanden werden. Außer dem Gelde, auf welches in größerem oder geringerem Maße — je nach der Höhe ihres Anteiles — sämtliche Eigentümer des Feldes Anspruch haben, erhalten — wie wir oben sahen — einige von ihnen, und zwar wohl jene, deren Anteile besonders groß waren, noch besondere Geschenke.

Auf die Namen der *be-lu eḳlim* folgen (A iv 8 — v 11) Namen von zehn Personen, die in der Summierung A v 13 f. *aḫḫû be-lu eḳlim* (Scheil: *aḫ TIL.LU GAN*) genannt werden. Hierauf folgt (A v 15 f.) eine neue Summierung, die die 7 *be-lu eḳlim* und die 10 *aḫḫû be-lu eḳlim* zusammenfaßt: ‚17 Mann von der Familie (= *TUR.TUR*) *ME.ZI.ZI*'. Unter den ‚Brüdern der Eigentümer des Feldes' sind augenscheinlich nähere oder entferntere Verwandte der Eigentümer des Feldes zu verstehen, die mit diesen assoziiert (vgl. auch Scheil: associés) sind, ohne eigentliche Besitzer des Feldes zu sein. Sie haben sich vielleicht bloß mit ihrem Kapital an der Exploitierung des Grundstückes beteiligt. Was den Grad der Verwandt-

schaft derselben mit den Feldeigentümern betrifft, so ist z. B. der ‚Bruder der Eigentümer des Feldes' *DIR-um* (A IV 11 ff.) ein wirklicher Bruder des ‚Eigentümers des Feldes' *I-ti-ilum* (A II 15 ff.); ihr gemeinsamer Vater ist ein gewisser *La-mu-sa*, der Sohn eines *abarakkum*.[1] Derselbe ‚Bruder der Eigentümer des Feldes' *DIR-um* ist aber auch der Onkel eines anderen ‚Eigentümers des Feldes', des *Su-ru-uš-GI* (A III 14 ff., zu lesen *Suruš-kînim?*), des Sohnes von *I-ti-ilum*, dem Bruder *DIR-um*'s. Der ‚Bruder der Eigentümer des Feldes' *A-ar-ilum* (A IV 14 ff.) ist der Vater eines anderen ‚Bruders der Eigentümer des Feldes', des *iluSin-AL-SU* (ibid. 17 ff.). Andererseits werden hier einzelne *aḫḫû be-lu eḳlim* genannt, bei denen wir, abgesehen von der Angabe, daß sie zu der Familie *ME.ZI.ZI* gehören, keine Verwandtschaft mit den *bêlû eḳlim* oder auch untereinander feststellen können. Es sei hier noch bemerkt, daß wir in unserer Obeliskinschrift sonst nur noch in B den *aḫḫû be-lu eḳlim* begegnen. Sehr interessant ist die Tatsache, daß unser Text kein Wort darüber sagt, wie die *aḫḫû be-lu eḳlim* bei dem Verkaufe des Grundstückes abgefunden worden sind. Ihre Namen werden hier einfach, ohne jede Bemerkung, hinter denen der Eigentümer des Feldes verzeichnet. Dies bestätigt m. E. dasjenige, was wir oben über sie ausgeführt haben. Sie sind keine Eigentümer des Grundstückes, sie haben bloß ihr Geld in diesem investiert, und es wird daher den eigentlichen Besitzern des Grundstückes, die die Kaufsumme erhalten, überlassen, sich ihrerseits mit ihren Associés abzufinden. Natürlich mußten ihre Namen auch in den Kaufvertrag — die Obeliskinschrift — aufgenommen werden.

A 2. Das Grundstück A 2, das A V 17—VIII 4 behandelt wird, ist (A V 17—VI 5) $45\,^1/_3\,^5/_{18}$ *bur* groß und sein Wert ist $2736\,^2/_5\,^4/_{30}$ *gur* Getreide oder $45\,^1/_2$ Minen 6 Schekel 2 kleine Minen Silber; die *NIG.KI.GAR*-Summe beträgt (A VI 6 f.) hier 7 Minen weniger 9 Schekel und 1 *KUD* Schekel Silber.

---

[1] Der Text hat in beiden Fällen: *mâr La-mu-sa pân abarakkim*; zu *pân* s. oben, p. 19, Anm. 2.

Wir wollen zunächst prüfen, ob der oben von uns festgestellte Satz: 1 *bur* = 60 *gur* = 1 Mine, auch hier seine Giltigkeit hat. Den $45\,{}^1/_3\,{}^5/_{18}$ *bur* sollen $45\,{}^1/_2$ Minen 6 Schekel 2 kleine Minen entsprechen. Über 45 *bur* = 45 Minen ist kein Wort zu verlieren; die Frage ist nur, ob ${}^1/_3\,{}^5/_{18}$ *bur* = ${}^1/_2$ Mine 6 Schekel 2 kleine Minen ist. Vereinfacht lautet diese Gleichung: ${}^{11}/_{18}$ *bur* (und damit ${}^{11}/_{18}$ Mine) = $36\,{}^2/_3$ Schekel (zu 1 kleine Mine = ${}^1/_3$ Schekel s. oben). Da aber ${}^1/_{18}$ Mine = $3\,{}^1/_3$ Schekel ist, so stellt sich diese Gleichung als richtig dar. Gleichzeitig wird durch dieses Resultat auch unsere obige Feststellung, daß 1 kleine Mine = ${}^1/_3$ Schekel ist, bestätigt.

Weiter soll nach unserem Satze die Zahl der *bur*, multipliziert durch 60, die Zahl der *gur* ergeben. Multiplizieren wir nun $45\,{}^1/_3\,{}^5/_{18}$ (*bur*) durch 60, so erhalten wir die Summe $2736\,{}^2/_3$ (oder $2736\,{}^{20}/_{30}$), die um ${}^4/_{30}$ größer ist als die Zahl der *gur*, $2736\,{}^2/_5\,{}^4/_{30}$ (oder $2736\,{}^{16}/_{30}$). Es ergibt sich also, daß die Zahl der *gur* um ${}^4/_{30}$ kleiner ist als man nach dem obigen Satze erwarten sollte. Daß durch diese übrigens ganz unbedeutende Differenz die Richtigkeit jenes Satzes nicht erschüttert werden kann, geht schon daraus hervor, daß wir dieselbe Differenz auch zwischen der Zahl der *gur* und der der Minen (oder besser: Schekel) konstatieren können, und doch heißt es auch an unserer Stelle (A v 20—vi 2) ausdrücklich, daß 1 *gur* Getreide = 1 Schekel Silber ist. Diese Differenz kann also nur auf einem Versehen beruhen (s. übrigens noch A 3).

Über die *NIG.KI.GAR*-Summe ($410\,{}^1/_2$ Schekel), die hier, ähnlich wie bei A 1 und A 3, ${}^3/_{20}$ des Kaufpreises beträgt, haben wir bereits oben (S. 16 ff.) gehandelt.

Auf die *NIG.KI.GAR*-Summe folgen (A vi 8—viii 4) Namen von neun Eigentümern des Feldes (*be-lu eḳlim*, s. hierzu oben S. 19 f.), ‚von der Familie (= *TUR.TUR*) *ŠI.ŠĂ.NI*'. Ihnen fällt die Kaufsumme zu (sie sind die *âkilût kaspim*); vier derselben erhalten außerdem Geschenke: einer ein silbernes *su-ga-nu* und ein *ṣubât**ŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid, die übrigen drei je ein *ṣubât**ŠÚ.SE.GA*-Kleid, also genau wie oben bei A 1.

A 3. Dieses Grundstück (A VIII 5—IX 9) umfaßt bloß $4\,^1/_{18}$ *bur*; sein Wert ist $243\,^2/_5\,^2/_{30}$ *gur* Getreide oder 4 Minen 3 Schekel 1 kleine Mine Silber; als *NIG.KI.GAR*-Summe wird der Betrag $^1/_2$ Mine 6 Schekel 1 *KUD* Schekel angegeben.

Der Preis des Grundstückes, 4 Minen $3\,^1/_3$ Schekel (zu der ‚kleinen Mine' s. oben), d. i. $4\,^1/_{18}$ Mine, entspricht genau der Größe desselben, $4\,^1/_{18}$ *bur*.

Die Zahl der *bur*, multipliziert durch 60, soll nach dem oben mitgeteilten Satze die Zahl der *gur* ergeben. Multiplizieren wir aber $4\,^1/_{18}$ (*bur*) durch 60, so erhalten wir $243\,^1/_3$ (oder $243\,^{10}/_{30}$), eine Summe, die um $^4/_{30}$ kleiner ist als die tatsächliche Zahl der *gur*, $243\,^2/_5\,^2/_{30}$ (oder $243\,^{14}/_{30}$) *gur*. Also auch hier können wir eine Differenz von $^4/_{30}$ *gur* konstatieren. Nur ist hier die Zahl der *gur* um $^4/_{30}$ *gur* größer, als man erwarten sollte, während sie bei A 2 um $^4/_{30}$ *gur* kleiner war: ein beabsichtigter Ausgleich? Dieselbe Differenz besteht auch zwischen der Zahl der *gur* und dem Preise des Feldes, obgleich auch hier die Bemerkung nicht fehlt, daß 1 *gur* Getreide = 1 Schekel Silber ist (s. das zu A 2 ausgeführte).

Die *NIG.KI.GAR*-Summe ($36\,^1/_2$ Schekel) macht auch hier $^3/_{20}$ des Feldpreises aus (s. das sub A 1 und A 2 dargelegte).

Als Besitzer dieses Feldes werden (A VIII 16—IX 9) zwei Angehörige der Familie des *Zamama*-Priesters *La-mu-um* genannt. Sie sind die *âkilût kaspim*, jeder von ihnen erhält jedoch noch je ein *ṣubât**ŠÚ.SE.GA*-Kleid als Geschenk.

A. Die drei bis jetzt gesondert behandelten Grundstücke A 1, A 2 und A 3 werden sodann (A IX 11) summiert: sie umfassen zusammen $74\,^1/_{18}$ *bur*. Von jetzt an bis zum Schlusse der Obeliskseite A (A IX 11—XVI 25) wird dieser große Grundkomplex als ein einheitliches Ganzes behandelt. Es wird zunächst (A IX 12—25) die Lage, d. i. die Nachbarschaft, dieses Grundkomplexes angegeben: dieser grenzt im Norden[1] an das Feld eines gewissen *Si-lu-ga-rí-tú* (?),

[1] Ideogr.: *IM.MIR.*

im Westen[1] an das Feld eines gewissen *La-mu-um* und das des Königs *Maništusu* an, im Osten[2] wird er von dem Flusse Tigris und im Süden[3] von dem Felde eines gewissen *En-bu-ilum* begrenzt. Dieser Abschnitt wird (A x 1) mit dem Namen des Grundkomplexes abgeschlossen: dieser wird hier — wohl nach der nächstliegenden Ortschaft — *eḳil Ba-az^{ki}*, ‚das Feld von *Baz^{ki}*',[4] genannt.

Hiernach (A x 3—16) werden Namen von fünf Personen genannt; die darauf folgende Summierung (A x 18 f.), an die sich dann noch vier weitere Zeilen (A x 20—23) inhaltlich anschließen, möge hier mit diesen im Wortlaut wiedergegeben werden:

	ŠÚ.NIGI(N) 5 KAL	‚In Summa 5 Mann,
	AB + ŠÙ.AB + ŠÙ eḳlim	Verwalter (s. hierzu unten) des Feldes,
20	60 × 3 + 10 *KAL*	(und) 190 Mann,
	TUR.TUR	Einwohner
	Dûr-^{ilu}Sin^{ki}	von *Dûr-^{ilu}Sin^{ki}*,
	GAR NI.KÚ	wird er beköstigen.'

Das von uns hier (Z. 19) *AB + ŠÙ* gelesene Ideogramm wird von Scheil *AB + AŠ* gelesen und mit ‚ancien' übersetzt. Nach ihm (l. c. S. 10 Anm. 2) gibt es ‚1. les anciens de telle ou telle ville; 2. les anciens sine addito, témoins ou arbitres dans la vente, et enfin 3. les anciens du champ, qui paraissent en être les propriétaires'. Wie wir sogleich sehen werden, sind diese Aufstellungen in den meisten Punkten unrichtig.

Was zunächst die äußere Gestalt des in Rede stehenden Zeichens betrifft, so ist dieses nicht aus *AB + AŠ*, sondern aus *AB* + guniertem 〈,[5] bezw. ⌶ (= Thureau-Dangin, *Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme* Nr. 257; nicht 〈 = Thureau-Dangin, l. c. Nr. 474, daher

[1] Ideogr.: *IM.MAR.TU.*

[2] Ideogr.: *IM.KÚR.*

[3] Ideogr.: *IM.ḪU.SI* (*IM.U*). In dem Texte Hilprecht, *Old babyl. inscriptions*, pl. vi—viii, Nr. 15—17 wird dafür passim *IM.ḪU.MÁ* oder *IM.MÁ.ḪU* gegeben — zweifellos nur eine Ideogrammverwechslung.

[4] Zu *Baz* siehe Hommel, *Grundriß* S. 345.

[5] *AB* + einfaches 〈 kommt Hilprecht, *Old babyl. inscriptions* pl. viii, Nr. 19, 6 vor.

hat wohl auch das von diesem durch Gunierung abgeleitete Zeichen  mit dem in unser Zeichen hineingeschriebenen gunierten  nichts zu tun) zusammengesetzt. Zu der etwas unklaren Gestalt dieses Zeichens (oder liegt hier ein anderes Zeichen vor?) bei Urukagina (*Kegelinschrift* A Kol. vi; B x 36 und C ix 37) vergleiche vielleicht den Wechsel zwischen den beiden Zeichen Thureau-Dangin, *Recherches etc.* Nr. 543 und Nr. 120. Wir umschreiben unser Zeichen in Ermangelung einer besseren Transkription mit *AB* + *ŠÙ*.

In dem Obelisken *Maništusu*'s kommt dieses Zeichen in zwei Anwendungen vor: 1. in *AB* + *ŠÙ alim* und 2. in *AB* + *ŠÙ.AB*+*ŠÙ eḳlim* oder auch nur *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (ohne *eḳlim*; s. hierzu unten); bei *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ*(*eḳlim*) sind wiederum zwei Bedeutungen zu unterscheiden.

1. A vi 11 ff., vii 11 ff. und x 14 ff. wird ein *EN.NA.ḪUM*, *AB* + *ŠÙ* der Stadt *Dûr-ilu Sin*, genannt. Sowohl er, als auch seine Söhne erscheinen hier als *be-lu eḳlim*. Ein anderer *AB* + *ŠÙ alim* ist der C xiv 28 f. erwähnte *Ilu-ba-na*, der außerdem die Würde eines *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (scil. *eḳlim*) bekleidet. In *AB* + *ŠÙ alim* können wir einstweilen nur allgemein einen Stadtangestellten, einen Stadtbeamten erblicken.

2. In der Zeichengruppe *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim* ist *AB* + *ŠÙ.*-*AB* + *ŠÙ* nicht, wie man wohl auf den ersten Blick annehmen möchte (so allem Anschein nach auch Scheil), Plural (allerdings wird es auch als Plural gebraucht), sondern Singular. Soweit ich sehe, wird in dem Obelisken der Plural nie durch die Doppelsetzung eines Ideogramms ausgedrückt; ferner ist die Stelle Hilprecht, *Old babyl. inscriptions* pl. vii, Kol. v. 13 f. zu beachten, wo der Titel *AB* + *ŠÙ.*-*AB* + *ŠÙ eḳlim* nach dem Namen bloß einer Person steht. Statt *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim* kann ohne jeden Unterschied in der Bedeutung auch bloß *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (ohne *eḳlim*) gesagt werden. Die Ansicht Scheils (s. oben), daß in *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* ein besonderer, von *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim* zu trennender Titel zu erblicken ist, ist nicht richtig. Der Umstand, daß die *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (C xvii 8) und die *TUR.TUR AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (C xviii 12 f.)

in der Endsummierung (C XIX 16—19) — mit noch anderen Personen — die Bezeichnung *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ eḳlim* erhalten, spricht doch deutlich dagegen; wir werden uns übrigens noch unten mit dieser Frage beschäftigen. Sonst vergleiche noch A XV 4 (und Parallelstellen), wo ein *NU.TUR AB + ŠÙ.AB + ŠÙ* erwähnt wird. *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ a-na eḳlim* (bezw. *eḳil* N. N.) lesen wir HILPRECHT, *Old babyl. inscriptions*, pl. VII, Kol. VIII 14 f. und VII 14 ff.

Daß die Auffassung SCHEILS, der in den *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ eḳlim* die Eigentümer des Feldes erblicken möchte, unrichtig ist, haben wir bereits oben (S. 19) dargelegt, wo wir in den *be-lu eḳlim* (von SCHEIL *TIL.LU GAN* gelesen) die ‚Besitzer des Feldes' erkannt haben. Hier sei noch nachträglich darauf hingewiesen, daß bei dem Grundstück B keine *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ eḳlim* genannt werden: ein Feld ohne Besitzer?

Ziemlich klar läßt nun m. E. den Charakter der *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ eḳlim* der Passus C XIII 27—XIX 19 erkennen. Hier werden namentlich angeführt:

3 Feldmesser oder Schreiber (C XIV 19 und XVII 7),
27 *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ* (scil. *eḳlim*, C XVII 8),
10 *TUR.TUR AB + ŠÙ.AB + ŠÙ* (scil. *eḳlim*, = ‚Familienangehörige der *AB+ŠÙ.AB+ŠÙ* [des Feldes]', C XVIII 12 f.) und
12 *NU.TUR* und *PA* (C XIX 14).

C XIX 16—19 werden alle diese Personen summiert: die Summierung lautet: ‚52 (nicht 32; so SCHEIL l. c., S. 33) Mann aus *Marad*^{ki}, *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ eḳlim*'. *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ* (*eḳlim*) erscheint hier also:

1. als Bezeichnung für eine ganz bestimmte Kategorie der Feldbeamten (C XVII 8), aber zugleich auch

2. als Sammelname (C XIX 18 f.) für die folgenden vier Kategorien der Feldbeamten: die Schreiber (Feldmesser), die *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ* (scil. *eḳlim*) im engeren Sinne des Wortes, die *NU.TUR*'s und die *PA*'s.[1]

[1] Die obigen der Obeliskseite C entnommenen Stellen könnten vielleicht den Anschein erwecken, daß die *AB+ŠÙ.AB+ŠÙ* im engeren Sinne des Wortes von

Um nun zu unserer Stelle zurückzukehren, so heißt es dort, daß *Maništusu* die fünf ,Verwalter des Feldes' (so wollen wir den Titel *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim* übersetzen) und neben diesen noch 190 Mann, Einwohner von *Dûr-ilu Sin*, deren Namen nicht genannt werden, beköstigen wird. So faßt mit Recht bereits SCHEIL diese Stelle auf; es muß gewiß ein ,und' in der Zeile A x 20 (s. oben) stillschweigend ergänzt werden und auch Z. 23 läßt wohl kaum eine andere Auffassung zu. Die 190 Mann aus *Dûr-ilu Sin* sind zweifelsohne Feldarbeiter, die auf dem in der Nähe der Stadt *Dûr-ilu Sin* (s. unten) gelegenen ,Felde von *Baz*ki' beschäftigt waren. Sowohl sie als auch ihre Vorgesetzten, die *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim*, sind infolge des Ankaufes des Feldes durch *Maništusu* beschäftigungslos geworden. *Maništusu* verpflichtet sich nun, für ihren Unterhalt zu sorgen; auf welche Weise, wird hier freilich nicht gesagt. Auch der Ort, wo dies geschehen wird, wird hier, ähnlich wie in D und im Unterschiede von B und C (s. unten), nicht genannt.

Hierauf (A x 25—XVI 14) werden 49 Personen genannt, die in der darauffolgenden Summierung (A XVI 16—18) als ,Einwohner (*TUR.TUR*) von *Akkad*ki (= *A.GA.DÉ*ki), *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim*' bezeichnet werden. Diese Partie wird wörtlich auch in B, C und D gegeben; überall steht sie an demselben Platz, zwischen dem über die Versorgung der alten Feldverwalter und Feldarbeiter handelnden Passus und dem Schlußvermerk über den Ankauf des betreffenden Grund-

---

den *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim* im weiteren Sinne des Wortes durch das Nichtanwenden des Zusatzwortes *eḳlim* im ersteren Falle unterschieden wurden. Daß diese Annahme, die übrigens auch an sich als eine sehr unwahrscheinliche bezeichnet werden muß, vollkommen unmöglich ist, beweist folgendes: Die Schreiber (Feldmesser) können zwar nach der Endsummierung (C XIX 16 ff.) als *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim* bezeichnet werden, von den C XVII 8 erwähnten *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (ohne *eḳlim*) sind sie jedoch scharf zu trennen. Nun werden aber unter den 10 *TUR.TUR.AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (ohne *eḳlim*, C XVIII 12 f.) neben Söhnen einzelner *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (ohne *eḳlim*) auch Söhne zweier von den kurz vorher genannten Schreibern angeführt (vgl. C XVII 9—11 und 28—30 mit C XIV 1—8). Daraus folgt, daß auch die Schreiber (Feldmesser) mit *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (ohne *eḳlim*) bezeichnet werden konnten, oder mit anderen Worten, daß zwischen *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ* (ohne *eḳlim*) und *AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim* kein Unterschied besteht.

stückes durch *Maništusu*. Die Reihe beginnt mit *A-li-a-ḫu*, *mâr Ni-ba-ri-im*, *àḫ šarrim*, also einem Neffen des Königs *Maništusu*. Die zwei folgenden Personen werden als Schreiber bezeichnet; bei den übrigen ‚Feldverwaltern' wird kein sonstiger Beruf angegeben. Es werden hier u. a. genannt: *A.GIŠ.BÍL.KAL* und *Dûr-su-nu*, Söhne von *Su-ru-uš-GI*, ‚vor' (*pân*) *KUR.ŠEŠ*, dem Patesi von *Gišḫu*^{ki} [1] (A xii 19—24), also allem Anschein nach Enkel (vgl. hierzu oben S. 19 Anm. 2) des von *Maništusu* abhängigen Patesi von *Gišḫu KUR.ŠEŠ*; *Urukagina*, Sohn des Patesi von *Lagaš*^{ki} *EN.GÍL.SA* (A xiv 7—10); ferner *I-bá-lum*, Sohn *Ìl-su-ra-bí*'s, des Patesi von *Ba-si-me*^{ki} (A xiv 14—17).[2]

Alle diese vornehmen Babylonier haben wir gemäß der Summierung für Bürger von *Akkad* zu halten. Darin liegt m. E. ein wichtiger Hinweis darauf, in welche Zeit etwa wir den König *Maništusu* (und mit diesem auch den gewiß in etwa dieselbe Zeit gehörenden König *Urumuš*) zu setzen haben. Es kann dies wohl schon aus diesem Grund nur nach Sargon und *Narâmsin* sein. Vor diesen beiden Herrschern war *Akkad* eine unbedeutende Stadt, die sich kaum zum Domizil für Mitglieder der in *Lagaš* und *Gišḫu* (auch *Basime*) herrschenden Dynastien eignete. Kurz vor *Maništusu* muß also *Akkad-A.GA.DÉ*^{ki} der Sitz eines mächtigen Königtums gewesen sein, das diese Stadt zum Zentrum des Landes machte. Es kann dann nicht auffallen, daß nahe Verwandte der von *Akkad* abhängigen Fürsten von *Lagaš* und *Gišḫu Akkad* zu ihrem Wohnort machten. Ich werde mich übrigens an anderem Orte mit dieser Frage noch näher beschäftigen.

Die 49 Bewohner von *Akkad*, an deren Spitze *A-li-a-ḫu*, der Neffe des Königs, genannt wird, werden auf allen vier Seiten des Obelisken als ‚Verwalter des Feldes' bezeichnet.[3] Die alten Ver-

[1] Die Lesung dieses Stadtnamens ist nicht ganz sicher. [S. jetzt S. 40, Anm. 1. Korr.-Zusatz.]

[2] Auch Personen aus anderen Städten Babyloniens (*Sippar*, Kutha etc.) werden hier genannt.

[3] Es wäre vielleicht nicht ganz unmöglich, daß die 49 ‚Verwalter des Feldes' hier gleichzeitig auch als Zeugen beim Abschluß des Kaufvertrages fungierten.

walter wurden ihres Dienstes enthoben und durch diese neuen ersetzt. Die Verwaltung des gesamten von ***Maništusu*** angekauften Grundkomplexes im Ausmaße von $540\,^3/_{18}$ *bur* wird ihnen anvertraut. Hat die Zahl 49 ($= 7 \times 7$) hier eine besondere Bedeutung? Warum sind die Verwalter dieses Grundkomplexes nur der Bürgerschaft von *Akkad* entnommen worden? Hatte der Ankauf dieser Grundstücke einen speziellen, nur diese Stadt und ihre Bewohner berührenden Zweck? Auf Grund unseres jetzigen Materials können diese Fragen leider nicht beantwortet werden.

Auf die Namen der 49 ‚Verwalter des Feldes' folgt als Abschluß der Inschrift der Obeliskseite A der Satz (A XVI 20—25), der den Ankauf des ‚Feldes von *Baz*^{ki}' durch *Maništusu* ausspricht. Der Satz lautet: ‚Das Feld von *Baz*^{ki} in *Dûr*-^{ilu}*Sin*^{ki} hat *Maništusu*, der König von *Kiš*, gekauft.' Nach dieser Angabe lag das in A behandelte Grundstück bei der Ortschaft *Baz* in dem Bezirke von *Dûr*-^{ilu}*Sin* (zu der geographischen Lage dieser Stadt s. unten).

B.[1]

Auch der Anfang dieser Obeliskseite ist zerstört; es dürften etwa zwei kurze Kolumnen fehlen (es fehlen mindestens 16 Zeilen). Der abgebrochene Teil der Inschrift enthielt die Angaben über die Größe und den Wert des Grundstückes B, ferner die Höhe der *NIG.KI.GAR*-Summe. Da wir jedoch (s. oben S. 13) die Größe des Grundstückes B feststellen konnten, so können wir nach dem bekannten Satze auch den Wert desselben in Getreide und Silber mit Sicherheit bestimmen; und auch für die allerdings nicht so sichere Bestimmung der *NIG.KI.GAR*-Summe besitzen wir damit einen Anhaltspunkt.

Die Größe des Grundstückes B beträgt:

$$540\,^3/_{18}\ bur\ (\text{d. i. } A + B + C + D) - 496\,^1/_{18}\ bur\ (\text{d. i. } A + C + D) = 44\,^2/_{18}\ bur$$

[1] Diese und die folgenden Seiten des Obelisken können wir etwas kürzer behandeln, da die wichtigsten Fragen bereits erledigt sind.

Da ferner nach dem oben festgestellten Satze in dem Obelisken *Maništusu*'s 1 *bur* Land = 60 *gur* Getreide = 1 Mine Silber ist, so muß der Wert dieses Grundstückes 2646 $^3/_5$ $^2/_{30}$ *gur* Getreide bezw. 44 Minen 6 Schekel 2 kleine Minen Silber betragen haben. Etwas zweifelhafter ist, wie hoch die *NIG.KI.GAR*-Summe bei diesem Grundstücke war. In A beträgt sie immer $^3/_{20}$, in C und D dagegen $^1/_{10}$ des Kaufpreises. Es ist natürlich ganz ungewiß, in welchem von diesen beiden Verhältnissen sie bei B zu dem Kaufpreise stand. Wählen wir das erstere, so ergeben sich uns 6 $^1/_2$ Minen 7 Schekel; wählen wir aber das letztere, so erhalten wir die Summe 4 $^1/_3$ Mine 4 Schekel 2 kleine Minen.

Nach dem uns bereits wohlbekannten Schema werden dann (B I 1—IV 9) die Namen der Eigentümer des Feldes (*be-lu eḳlim*), der Empfänger der Kaufsumme, angeführt. Es sind elf Männer; der Name des ersten von ihnen ist abgebrochen. Außer dem Gelde erhält jeder von ihnen noch ein Geschenk (*NIG.BA GÁN*): die zwei ersten je ein silbernes *ki-li-lum* und ein *ṣubât**ŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid, die übrigen neun je ein *ṣubât**ŠÚ.SE.GA*-Kleid.

Hieran schließen sich (B IV 10—VI 3) die Namen von 9 *aḫḫû be-lu eḳlim* (vgl. A 1) an, die ihren Genealogien gemäß meist sehr nahe Verwandte (Brüder, Cousins) der *be-lu eḳlim* waren. Auch hier werden ihre Namen einfach verzeichnet.

Es folgt die Beschreibung der Lage des Grundstückes und sein Name (B VI 5—VII 1): darnach grenzt dieses Grundstück im Norden an das Feld der Familie *Ku-dúr* (so ist wohl zu lesen), im Süden an den Berg *šá-ad Gu-ni-zi*, im Osten an das Feld *ME-sá-lim*'s, eines Sohnes von *Maništusu*, im Westen an die Ortschaft *BAR*^{ki} an. Der hier gegebene Name des Grundstückes ist *eḳil Ba-ra-az-ṣîrim*^{ki},[1] das ‚Feld von *Paras-ṣîrim*^{ki}' (= ‚Stück Ebene?'). Das Grundstück liegt in dem Bezirke von *Kiš*^{ki}. *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ eḳlim* werden hier keine erwähnt; es gab wohl keine, da das Grundstück nicht groß war und überdies verhältnismäßig viele Besitzer hatte. Den 80 aus

[1] Scheil l. c., S. 20 liest *Ba-ra-az-edin*^{ki}; ebenfalls Hommel, *Grundriß* S. 389, Anm. 1.

Kiš stammenden Feldarbeitern, die auf diesem Felde beschäftigt waren, verspricht *Maništusu* in *Ga-za-lu*[ki] (vgl. auch C; zu der Lage dieser Stadt s. unten S. 42) Unterhalt zu geben (B VII 3—6); dort wurde ihnen wohl eine neue Arbeit angewiesen.

Hierauf werden in extenso (B VII 8—XIV 17) die Namen der 49 ‚Feldverwalter' von *Akkad*[ki] mitgeteilt. Die Inschrift dieser Obeliskseite schließt dann mit den den Ankauf des ‚Feldes von *Ba-ra-az-ṣîrim*[ki]' durch *Maništusu* aussprechenden Worten (B XIV 19—24): ‚Das Feld von *Ba-ra-az-ṣîrim*[ki] in *Kiš*[ki] hat *Maništusu*, der König von *Kiš*, gekauft.'

C.

Das in C behandelte ‚Feld von *Marad*[ki]' (s. unten) zerfällt ähnlich, wie es bei A der Fall war, in drei kleinere Grundstücke die wir mit C 1, C 2 und C 3 bezeichnen werden.

C 1. Über dieses Grundstück berichtet *Maništusu* in C I 1—VII 18. Die erste Kolumne der Seite C ist bis auf einige wenige Zeichen abgebrochen (auch die Kolumnen II—V sind nicht ganz komplett); von den Angaben über die Größe, den Wert etc. des Grundstückes ist nur das Zeichen [*G*]*ÙR* (= *karû* = 3600 *gur*) in Zeile 3 erhalten. Doch wir sind in der Lage, auch hier alle die in Betracht kommenden Zahlen mit Sicherheit feststellen zu können.

Da die beiden anderen Grundstücke C 2 und C 3 zusammen 213 + 17 (s. unten) = 230 *bur* umfaßten, der ganze Grundkomplex C aber 360 *bur* (s. ebenfalls unten) groß war, so entfallen auf C 1 130 *bur*. Der Wert dieses Grundstückes mußte dann nach dem bekannten Satze 7800 *gur* Getreide (d. i. 2 *GÙR* 600 *gur*; davon ist das Zeichen *GÙR* erhalten, s. oben) oder 130 Minen Silber sein. Die *NIG.KI.GAR*-Summe wird hier — ähnlich wie bei C 2 und C 3 — $^1/_{10}$ des Feldpreises, somit 13 Minen Silber, betragen haben. Das *NIG.KI.GAR* bestand hier, wie aus der unvollständig erhaltenen Kolumne II hervorgeht, aus Geräten, Stücken Vieh u. ä. (vgl. C 2).

Hierauf werden die Namen der 26 Eigentümer des Grundstückes C 1 (*be-lu eḳlim*) genannt (C II Schluß—VII 18); davon sind sechs Namen

ganz, ein Name zum Teil abgebrochen. Alle diese Personen gehören zu der Familie *BÁ.UŠ.GAL*'s, des Patesi von *KIZLAḪ*^{ki}, d. i. wohl *Maškanum*^{ki}.[1] *Maškanum*, das natürlich nichts mit *Larsa* (so Hommel, *Grundriß* S. 357) zu tun hat, müssen wir auf Grund unserer Stelle (es handelt sich ja um ein in der Nähe *Marad*'s liegendes Feld) in unmittelbarer Nähe der Stadt *Marad* suchen. An Geschenken erhält der erste der 26 Feldeigentümer 4 *ANŠU* + *BAR* + *AN*-Tiere (= Esel?), 3 Geräte (je ein ^{iṣ}*PÚ.GAR.ŠÚ*, ein silbernes *ki-li-lum* und ein kupfernes ^{erû}*ḪA.ZI*; dieses = *ḫaṣinnu* ‚Beil'?) und ein ^{ṣubât}*ŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid; die fünf folgenden je ein ^{ṣubât}*ŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid und die übrigbleibenden 20 je ein ^{ṣubât}*ŠÚ.SE.GA*-Kleid.

C 2. Das weit größere Grundstück C 2, das C vii 19—xii 5 behandelt wird, umfaßt (C vii 19—viii 2) 213 *bur*; sein Wert ist — genau nach dem bekannten Verhältnis — 12780 (= 213 × 60) *gur* Getreide oder 3 Talente 33 Minen (= 213 Minen) Silber.

Die *NIG.KI.GAR*-Summe (C viii 3—ix 16) beträgt hier 21 Minen 18 Schekel Silber, also $^1/_{10}$ der Kaufsumme, und setzt sich aus folgenden Posten zusammen:

40	Talente Wolle (4 Minen Wolle à 1 Schekel)	=	10 Minen Silber
3	silberne *ki-li-lu*	=	1 Mine Silber
6	kupferne ^{erû}*ḪA.ZI*	(1 Stück à 5 Schekel) =	1 Mine 5 Schekel Silber
4	kupferne ^{erû}*na-ab-la-ga-tum* (פלק)		
3	kupferne ^{erû}*mas-sa-tum*[2]		
12	*ANŠU* + *BAR* + *AN*-Tiere (= Esel?) (1 Stück à $^1/_3$ Mine)	=	4 Minen Silber
40	*DUK* Öl (10 *ḳa* Öl à 1 Schekel)	=	2[3] Minen Silber
5	Sklaven	(1 Person à $^1/_3$ Mine) =	3 Minen Silber
4	Sklavinnen		
1	Mädchen	=	13 Schekel Silber
		In Summa:	21 Minen 18 Schekel Silber.

[1] *BÁ.UŠ.GAL*, den Patesi von *Maškanum*, müssen wir natürlich vor den C iii 6 ff. erwähnten *I-ki-lum*, der ebenfalls den Titel ‚Patesi von *Maškanum*' führt, setzen.

[2] Scheil liest irrtümlich *par-sa-tum*.

[3] Nicht 3, wie Scheil l. c. (C ix 3) liest; das, was Scheil für den dritten hori-

Hieran schließen sich (C IX 17—XII 5) die Namen der zwölf Besitzer des Feldes (*be-lu eḳlim*) an, die als Familienangehörige eines gewissen *DUB.SI.GA*, Sohnes von *Bá-šá-ru-um*,[1] dem *NU.TUR* von *Šá-ad-Bar-rí-im*[ki] (so ist zweifelsohne zu lesen!), bezeichnet werden. Auch hier fehlen natürlich die obligaten Geschenke nicht: der in der Reihe der zwölf an der ersten Stelle angeführte Feldeigentümer erhält 4 *ANŠU* + *BAR* + *AN*-Tiere (= Esel?), je ein [iṣ]*PÚ.GAR.ŠÚ*, ein silbernes *ki-li-lum*, ein kupfernes [erâ]*na-ab-la-ag-tum* und ein [ṣubât]*ŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid; die drei nächstfolgenden erhalten je ein [ṣubât]*ŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid und die übrigen acht je ein [ṣubât]*ŠÚ.SE.GA*-Kleid.

C 3. Das Grundstück C 3 (C XII 7—XIII 10) umfaßt bloß 17 *bur*; sein Wert ist dementsprechend 1020 (= 17 × 60) *gur* Getreide oder 17 Minen Silber. Das *NIG.KI.GAR* beträgt hier 408 Minen Wolle, d. i. — da 4 Minen Wolle 1 Schekel Silber kosten — 1 Mine 42 Schekel Silber. Es ist genau $^1/_{10}$ des Kaufpreises.

Die zwei Besitzer dieses Feldes, Angehörige der Familie eines gewissen *UR.UR*, Sohnes von *PA.ḪI*,[2] erhalten neben der Kaufsumme je ein [ṣubât]*ŠÚ.SE.GA*-Kleid.

C. Ähnlich wie oben bei A werden nach Absolvierung des Grundstückes C 3 die drei Grundstücke C 1, C 2 und C 3 summiert (C XIII 12): der Grundkomplex C umfaßt hiernach 360 *bur*. Hierauf wird (C XIII 13—26) die Lage und der Name desselben angegeben:

zontalen Keil zu halten scheint, ist deutlich der allerdings etwas breiter ausgefallene Anfang der ersten Linie von dem Zeichen *MA* des Wortes *MA.NA*. Daß unsere Lesung allein richtig ist, beweist übrigens auch die Summierung. Bei Scheils Lesung würden sich 22 (nicht 21) Minen 18 Schekel ergeben! Daher ist auch das Flüssigkeitenmaß *DUK* nicht = 45 (so Scheil l. c., S. 25, Anm. 1), sondern 30 *ḳa*.

[1] Der Text hat: *TUR.TUR DUB.SI.GA pân Bá-šá-ru-um*; zu *pân* s. oben S. 19, Anm. 2.

[2] Der Text: *TUR.TUR UR.UR pân PA.ḪI*; zu *pân* s. oben, S. 19, Anm 2.

er grenzt im Norden an den Kanal ^{nâr}*Napšat-mâtim* (geschr. ^{nâr}*ZI. KALAM.MA*), im Süden an die Ortschaft *Bît-*^{iṣ}*MA.NU*^{ki} (= *Bît-*^{iṣ}*erim*^{ki}?), im Osten an den Kanal ^{nâr}*A-maš-ti-ak*[1] und im Westen an das Feld eines gewissen ^{ilu}*A-MAL-iš-da-gal*, Sohnes von *Šarru-ukîn* (oder *Šarru-kînum*) an. Dieser Grundkomplex trägt den Namen *appar* ^{ilu}*Ninḫarsag*, d. i. ‚die Wiese (genauer: das Marschland) der (Göttin) *Ninḫarsag*'. C xxiv 27 wird er als ‚das Feld von *Marad*^{ki}' bezeichnet, muß also nicht weit von dieser Stadt gelegen sein. Bei *Marad* müssen wir dann auch das Dorf *Bît-*^{iṣ}*MA.NU*^{ki}, wie auch die beiden Kanäle ^{nâr}*Napšat-mâtim* und ^{nâr}*Amaštiak* suchen; zu der Lage der Stadt *Marad* selbst s. unten S. 42.

Der darauffolgende Teil der Inschrift (C xiii 27—xix 30) beschäftigt sich dem uns bereits wohl bekannten Schema gemäß mit den Beamten und Arbeitern des Grundkomplexes C. Wie wir bereits oben S. 27 gesehen haben, werden hier zunächst (C xiii 27—xiv 19) drei Feldmesser (^{amêl}*GÁN.GÍD.DA*) oder — wie sie in der Summierung C xvii 7 bezeichnet werden — Schreiber genannt, die als Geschenk je ein ^{subât}*ŠÚ.SE.GA*-Kleid und ein kupfernes ^{erû}*ḪA.ZI* erhalten. Es folgen dann (C xiv 21—xvii 5 und 8) Namen von 27 *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ* (scil. *eḳlim*), d. i. ‚Verwaltern (des Feldes)'. Hierauf werden (C xvii 9—xviii 13) als eine besondere Kategorie 10 *TUR.TUR AB + ŠÙ.AB + ŠÙ* (scil. *eḳlim*), d. i. ‚Familienangehörige der Verwalter (des Feldes)' namentlich angeführt; einige von ihnen sind, wie aus den dort mitgeteilten Filiationen hervorgeht, Söhne einzelner der bereits erwähnten Feldmesser und Verwalter (s. hierzu oben, S. 27, Anm. 1). Endlich werden hier (C xviii 14—xix 14) noch zwölf *NU.-TUR* und *PA* genannt. Es möge noch hervorgehoben werden, daß, abgesehen von den Feldmessern (Schreibern), keine von diesen

[1] Zu der Endung *-ak* von ^{nâr}*Amaštiak* vgl. noch *Ḫa-ar-ḫa-mu-na-ak*^{ki} (C xix 3), *Ka-zu-ra-ak*^{ki} (C xv 7 und xix 12), *Zi-ma-na-ak* (D viii 12), *Áš-na-na-ak*^{ki} (C xv 14; so ist wohl zu lesen; vgl. *Ašnunnak*? oder *ašnân*?), ferner *Apirak* und das bereits erwähnte *Ašnunnak*. Ist es dieselbe Endung, die auch in vielen Lehnwörtern aus dem Sumerischen (vgl. *parakku* u. a.) vorliegt und jedenfalls auf das sumerische Genitivsuffix *-ge* zurückgeht?

Feldbeamtenkategorien Geschenke erhält; etwas Analoges können wir z. B. auch HILPRECHT, *Old babyl. inscriptions* pl. VII, Kol. IV (vgl. aber Kol. VII!) beobachten. Die Summierung (C XIX 16—19) bezeichnet alle die angeführten Beamten, 52 an der Zahl, als Bewohner von *Marad*[ki] und ,Verwalter des Feldes' (*AB* + *ŠÙ.AB* + *ŠÙ eḳlim*).

Nicht ganz klar ist der sodann folgende Passus (C XIX 20—30), der hier in Umschrift und Übersetzung wiedergegeben werden möge:

20	*600 KAL*	,(Die 52 Verwalter und) 600 Mann
	in Ga-za-lu[ki]	in *Gazalu*[ki]
	GAR NI.KÚ	wird er beköstigen.
	600 KAL	600 Mann
	ŠÚ 1 UD	an (?) einem Tage,
25	*600 × 2 KAL*	1200 Mann
	ŠÚ 2 UD	an (?) zwei Tagen
	in maš-ga-ni Be-lí-ba-ni	in dem Chân *Be-li-ba-ni*'s,
	abarak [ilu]*A.MAL-iš-da-gal*	des *abarakku* von [ilu]*A.MAL-iš-da-gal*,
	GAR NI.KÚ	wird er beköstigen:
30	*LÙ.MÁR.DA*[ki]	Leute von *Marad*[ki].'

Nach ZZ. 16—22 sollen die 52 Feldverwalter und außerdem 600 Feldarbeiter, die auf der ,Wiese der *Ninḫarsag*' beschäftigt waren, in *Gazalu* (zu der geographischen Lage dieser Stadt s. unten, S. 42) den Unterhalt angewiesen erhalten; wie wir oben gesehen haben, wurden auch die Arbeiter ,des Feldes von *Baraz-ṣîrim*[ki]' (Obeliskseite B) nach *Gazalu* dirigiert. Wie haben wir jedoch ZZ. 23—29 zu verstehen? Sind die hier erwähnten 600 Arbeiter mit jenen von Z. 20 identisch oder von ihnen zu trennen? Mir scheint die letztere Möglichkeit die wahrscheinlichere zu sein, da im ersteren Falle die Nichtberücksichtigung der 52 Verwalter in den ZZ. 23—29 auffällig wäre. Außerdem kann die Ortsangabe ,in dem Chân *Bêli-bani*'s' wohl nur als parallel zu jener von Z. 21 (in *Gazalu*), kaum als Ergänzung zu dieser aufgefaßt werden; beachte,

daß es auch in B bloß ‚in *Gazalu*' heißt. Es handelt sich hier also allem Anscheine nach um andere 600 Feldarbeiter, die im Unterschiede von den ersteren in dem Chân (oder besser Plural? Die Übersetzung dieses Wortes ist übrigens nicht ganz sicher) *Bêli-bani*'s, des *abarakku* von *ilu A.MAL-iš-da-gal* (identisch mit dem oben S. 35 erwähnten *ilu A.MAL-iš-da-gal*, der ein Nachbar der ‚Wiese der *Ninḫarsag*' war?) beköstigt werden sollten. Etwas auffällig sind auch die ZZ. 24—26, die vielleicht besagen sollen, daß die 600 Feldarbeiter entweder einfache Portionen für je einen Tag oder doppelte Portionen für je zwei Tage beziehen können. Die Z. 30 bezeichnet alle diese Personen als Bewohner von *Marad*; in der Nähe dieser Stadt befand sich ja unser Grundkomplex.

Es folgen dann (C xx 2—xxiv 25) die Namen der 49 Bürger von *Akkad ki*, die als neue ‚Verwalter des Feldes' bestellt werden. Die Schlußzeilen (C xxiv 27—31) dieser Obeliskseite lauten: ‚Das Feld von *Marad ki* hat *Maništusu*, der König von *Kiš*, gekauft'.

D.

Die Größe des in D besprochenen Grundstückes, das (s. unten) in der Nähe der Stadt *ŠID.TAB ki* liegt, beträgt nach D i 1: [ ] 2 *bur GÁN*.[1] Da uns der Preis des Grundstückes bekannt ist, so können wir leicht die unvollständig erhaltene Zahl der *bur* ergänzen. Nach D ii 1—3 ist sein Wert 1 Talent 2 Minen, d. i. 62 Minen Silber. Hiernach ist die Größe des Grundstückes [6]2 *bur*. Der Wert des Grundstückes D in Getreide muß dann 62 × 60, d. i. 3720 *gur* Getreide gewesen sein: in der ebenfalls unvollständig erhaltenen Zeile D i 3 haben wir somit [1 × *ŠE*]*GÙR*[+ 60 × 2]*GUR*.[*SAG*.]*GÁL* zu ergänzen. Das *NIG.KI.GAR* beträgt hier (D ii 4—7) 372 *gur* Getreide, d. i. 6 Minen 12 Schekel Silber, also genau $^1/_{10}$ der Kaufsumme (62 Minen Silber).

---

[1] Scheil l. c., S. 34 liest hier ... + 2 *GAN*; nach dem Oppert'schen Feldmaßsystem, das er sonst in seiner Arbeit anwendet, sollte er jedoch ... + 18 × 2 *GAN* lesen.

D III 1—VIII 10 werden die Namen der 10 Besitzer dieses Feldes (*be-lu eḳlim*) mitgeteilt, die die Kaufsumme und außerdem Geschenke erhalten. Der erste derselben erhält 4 *ANŠU + BAR + AN*-Tiere (Esel?), je ein *ⁱˢPÚ.GAR.ŠÚ*, ein *ṣubâtŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid und ein silbernes *ki-li-lum*; der Nächstfolgende erhält ein silbernes *ki-li-lum* und ein *ṣubâtŠÚ.UL.A.BAL*-Kleid; der Dritte ein *ṣubâtŠÚ.SE.GA*-Kleid und ein kupfernes *erûmas-sa-tum* und die übrigen sieben je ein *ṣubâtŠÚ SE.GA*-Kleid.

Sodann (D VIII 11—IX 12) wird der Name und die Lage (in A, B und C war die Reihenfolge umgekehrt: zuerst die Lage, dann der Name) des Grundstückes mitgeteilt. Das Grundstück heißt *eḳil Šá-ad-Bit-ki-im ù Zi-ma-na-ak*, d. i. ‚das Feld von *Šad-Bitkim* und *Zimanak*'; SCHEIL l. c. S. 36 liest unbegreiflicherweise *GAN ša-ad Mil-ki-im in Zi-ma-na-ak*. *Šad-Bitkim* erinnert an *Bâb-Bitḳi*, den Namen einer nordbabylonischen Stadt,[1] und an das südbabylonische *Bit-ḳu* (auf der sog. babylonischen Landkarte, CT XXII 48, BM. 92687 Obvers.) *Šad-Bitkim* und *Zimanak* sind in der Nähe der Stadt *ŠID.TAB^ki*, nach welcher das Grundstück D ja auch den Namen führt (s. unten), zu suchen.

Das Grundstück D grenzt im Norden an *eḳil An-za-ma-tim*, im Westen an den Kanal *Nâr-abkallim* (oder *nârAbkallum*?), im Süden an *eḳil Mi-zu-a-ni-im* und im Osten an *eḳil Si-im-tum* an. In *An-za-ma-tim*, *Mi-zu-a-ni-im* und *Si-im-tum* werden wohl Personennamen (oder Feldnamen?) zu erblicken sein; zu *Si-im-tum* vgl. n. pr. *Zi-im-tum* D XI 13.

Der darauffolgende Abschnitt der Inschrift (D IX 14—XV 10) behandelt die Verwalter und die Feldarbeiter des Grundstückes D. Es werden hier (D IX 14—XV 6) zunächst die Namen der 30 (eine verhältnismäßig hohe Zahl!) *AB + ŠÙ.AB + ŠÙ eḳil ŠID.TAB^ki*, d. i. ‚Verwalter des Feldes von *ŠID.TAB^ki*', mitgeteilt. Sodann werden hier (D XV 7—9) summarisch 94 Feldarbeiter aus der Stadt *ŠID. TAB^ki* angeführt. Allen diesen Personen verpflichtet sich (ibid. 10)

[1] Zu *Bâb-Bitḳi* s. HOMMEL, *Grundriß* S. 347 und STRECK in *Amer. Journal of Sem. Languages and Literatures* XXII, S. 210.

Maništusu den Unterhalt zu verschaffen; wo, wird hier, ähnlich wie in A und im Unterschied von B und C, nicht gesagt.

Es folgen dann (D xv 12—xxii 16) die Namen der 49 Feldverwalter von *Akkad*[ki], worauf die Inschrift mit den Worten (D xxii 18—22): ‚Das Feld von *ŠID.TAB*[ki] hat *Maništusu*, der König von *Kiš*, gekauft', schließt. Zu der Lage der Stadt *ŠID.TAB*[ki] s. unten S. 42 f.

Es dürfte wohl angezeigt sein, noch das Schema, das den Inschriften der einzelnen Obeliskseiten zugrundeliegt, zu skizzieren und im Anschluß daran auch den Inhalt der ganzen Obeliskinschrift kurz zusammenzufassen. Endlich soll auch die Reihenfolge der in der Obeliskinschrift behandelten Grundstücke besprochen werden.

Die Inschriften der einzelnen Obeliskseiten weisen folgendes Schema auf:

i. Größe und Wert (Preis) des Grundstückes:
   1. Größe des Grundstückes.
   2. Wert des Grundstückes in Getreide.
   3. Wert des Grundstückes in Silber.
   4. *NIG.KI.GAR.*
   5. Geschenke des Käufers an die Eigentümer des Grundstückes. Dieser Abschnitt bildet einen Übergang zu

ii. Eigentümer des Grundstückes (eventuell auch ihre verwandtschaftlichen Assoziierten).

iii. Lage und Name des Grundstückes.

iv. Versorgung der bisherigen Verwalter und Arbeiter des Grundstückes.

v. Bestellung neuer Verwalter aus *Akkad.*

vi. Die Kaufformel.

Setzte sich das Feld aus mehreren kleineren Grundstücken zusammen (so A und C), so wurden diese in den Abschnitten i und ii der Reihe nach separat behandelt; in iii—vi wird dagegen der Grundkomplex als ein einheitliches Ganzes behandelt.

Was den Inhalt der Obeliskinschrift *Maništusu*'s betrifft, so stellt sich diese als eine Grundstückkaufurkunde großen Stils dar. *Maništusu* kauft hier vier Grundstücke im Gesamtausmaße von $540\,^3/_{18}$ *bur* von 98 Besitzern (die *aḫḫû be-lu eḳlim* mit inbegriffen) um den Preis von 540 Minen 10 Schekel Silber; außerdem wird ein *NIG.KI.GAR* im Betrage von 57 Minen $43\,^1/_6$ Schekel (oder 59 Minen $55\,^1/_2$ Schekel? Jenes, wenn das *NIG.KI.GAR* in B, wo wir es ja ergänzen mußten, $^1/_{10}$, dieses, wenn es dort $^3/_{20}$ der Kaufsumme ausmachte) Silber gezahlt; endlich gelangen auch zahlreiche Geschenke an die ehemaligen Besitzer der Grundstücke zur Verteilung.

Auf den angekauften Feldern waren 87 Feldverwalter und 1564 Feldarbeiter beschäftigt; ihnen allen verpflichtet sich *Maništusu* neuen Unterhalt zu verschaffen. Gleichzeitig wird die Verwaltung dieser Grundstücke 49 Männern aus *Akkad* anvertraut, an deren Spitze *Aliaḫu*, ein Neffe des Königs *Maništusu*, steht und unter denen sich u. a. auch Söhne, bezw. Enkel der Patesi von *Lagaš*, *Gišḫu*[1] und *Basime* befinden. Warum die neuen Verwalter ausschließlich der Bürgerschaft der Stadt *Akkad* entnommen worden sind, vermögen wir nicht zu sagen; die Inschrift selbst schweigt darüber (auch in der unvollständig erhaltenen I. Kolumne der Obeliskseite A wird wohl kaum davon die Rede gewesen sein). Aus dem Umstand, daß Mitglieder mächtiger Fürstenfamilien anderer babylonischen Städte als Bürger von *Akkad* erscheinen, schlossen wir oben (S. 29), daß *Maništusu* (und mit diesem auch *Urumuš*) nur nach *Sargon* und *Narâmsin*, die aus unbedeutendem *Akkad* den Sitz eines mächtigen Reiches gemacht hatten, geherrscht haben kann.

Von den vier von *Maništusu* angekauften Grundstücken (A, B, C und D) wird jedes gesondert auf je einer Obeliskseite (A, B, C und D) behandelt. Die leider unvollständig erhaltene erste Kolumne der Seite A enthält ein Resumé der ganzen Inschrift.

[1] [Während der Korrektur dieses Aufsatzes ist es mir gelungen, in einem schon seit längerer Zeit bekannten neubabylonischen Vokabular die wirkliche Lesung des Stadtnamens *GIŠ.ḪU*^{ki} zu finden. Hiernach hieß diese in der altbabylonischen Geschichte eine so große Rolle spielende Stadt *Umma* (weniger wahrscheinlich *Alma*). Ausführlicheres darüber an anderem Orte. Korrekturzusatz.]

Das aus drei kleineren Grundstücken bestehende Grundstück A, 74 $^1/_{18}$ *bur* groß, wird als das ‚Feld von *Baz*^{ki}' bezeichnet; es gehört zu dem Stadtgebiete von *Dûr-*^{ilu}*Sin*^{ki}.

Das Grundstück B, 44 $^2/_{18}$ *bur* groß, wird als das ‚Feld von *Baraz-ṣîrim*^{ki}' bezeichnet; es liegt in dem Gebiete der Stadt *Kiš*^{ki}.

Das aus drei kleineren Grundstücken bestehende Grundstück C, 360 *bur* groß, wird als die ‚Wiese der (Göttin) *Ninḫarsag*' bezeichnet; es liegt bei *Marad*^{ki}.

Das Grundstück D, 62 *bur* groß, wird als das ‚Feld von *Šad-Bitkim* und *Zimanak*' bezeichnet; es liegt im Stadtgebiete von *ŠID.TAB*^{ki}.

Es erhebt sich nun die Frage, warum die vier Grundstücke gerade in dieser Reihenfolge (*Dûr-*^{ilu}*Sin*^{ki}, *Kiš*^{ki}, *Marad*^{ki} und *ŠID.-TAB*^{ki}) behandelt werden. Daß die Größe der Grundstücke bei der Anordnung derselben nicht maßgebend war, ist ganz klar: das größte von ihnen, C, befindet sich mit seinen 360 *bur* nicht an erster, sondern erst an dritter Stelle. Auch die Bedeutung der Stadt, in deren Nähe sich das Grundstück befand, kann hier nicht entscheidend gewesen sein: die Hauptstadt des Reiches *Maništusu*'s, *Kiš*, steht hier nicht an erster, sondern erst an zweiter Stelle. Da es aber zweifelsohne ausgeschlossen ist, daß die Reihenfolge der großen in der Obeliskinschrift behandelten Grundstücke willkürlich sein könnte, so bleibt nur die übrigens an sich sehr einleuchtende Annahme übrig, daß bei der Anordnung der Grundstücke nur geographische Gesichtspunkte maßgebend waren. Und dafür läßt sich auch folgendes anführen. Wie wir oben S. 25 gesehen haben, bildete die östliche Grenze des Grundstückes A der Fluß Tigris. *Dûr-*^{ilu}*Sin*, in dessen Stadtgebiete sich dieses Grundstück befand, muß hiernach auf dem rechten Ufer des Tigris gesucht werden. Jedenfalls ist *Dûr-*^{ilu}*Sin* eine ausgesprochen östliche Stadt des alten Nordbabyloniens. Da die Aufzählung der Grundstücke gerade mit dieser Stadt beginnt, so liegt die Annahme äußerst nahe, daß die Grundstücke in der Richtung von Ost nach West geordnet sind. Damit stimmt es überein, daß auf *Dûr-*^{ilu}*Sin* die Stadt *Kiš* folgt, die westlich vom Tigris und

östlich von Babylon (möglicherweise mit SMITH, HOMMEL u. a. in Uḥaimir, 14 Kilometer östlich von Babylon) zu suchen ist. Wir dürfen dann vielleicht annehmen, daß auch die beiden übrigen Städte, deren Lage noch unsicher ist, *Marad* und *ŠID.TAB*, in westlicher Richtung, *Marad* westlich von *Kiš* und *ŠID.TAB* wiederum westlich von diesem, gelegen waren.

Was *Marad* betrifft, so können wir bereits aus der Erwähnung dieser Stadt neben *Kiš* und *Ḫarsagkalama* in der Nabonid-Chronik III 8 ff., wonach die Götter dieser drei Städte vor dem heranziehenden Kyros nach Babylon gebracht wurden, schließen, daß *Marad* nicht weit von *Kiš* und wohl auch Babylon lag. Und auch aus der Obeliskinschrift läßt sich der Nachweis führen, daß *Kiš* und *Marad* nicht weit voneinander zu suchen sind. Wir haben oben gesehen, daß die 80 Bewohner von *Kiš*, die auf dem Grundstücke B (*eḳil Ba-ra-az-ṣîrim*ki *in Kiš*ki) beschäftigt waren, in der Stadt *Ga-za-lu* Unterhalt erhalten sollten. Dasselbe wird uns aber auch von allen Verwaltern (52 Mann) und der Hälfte (600 Mann) der Feldarbeiter des Grundstückes C (*appar* ilu*Ninḫarsag, eḳil Marad*ki) berichtet, die von der Inschrift als Bewohner von *Marad* bezeichnet werden: auch sie sollten von *Maništusu* in *Gazalu* beköstigt werden. Daraus ist zu schließen, daß sich die Stadt *Gazalu* nicht weit von *Kiš* und nicht weit von *Marad* (möglicherweise zwischen diesen beiden Städten) befand und daß daher auch *Kiš* und *Marad* nicht sehr voneinander entfernt sein konnten. Man beachte auch, daß die Feldarbeiter der Grundstücke A (bei *Dûr-*ilu*Sin* am Tigris!) und D (bei *ŠID.TAB*), die die beiden Endpunkte unserer Reihe bilden, n i c h t in *Gazalu* beköstigt werden sollten; für diese beiden Orte kam *Gazalu* vielleicht der großen Entfernung wegen nicht in Betracht (allerdings ist nicht zu übersehen, daß auch eine Hälfte der Feldarbeiter von *Marad* nicht in *Gazalu* den Unterhalt erhalten sollte). Haben wir nun Recht mit unserer Annahme, daß die Obeliskinschrift *Maništusu*'s bei der Anordnung der Grundstücke nur ihre geographische Lage berücksichtigt, so können wir *Marad* natürlich nur westlich von *Kiš* suchen. Noch westlicher lag dann wohl die vierte und letzte Stadt, *ŠID.TAB*,

für deren Lokalisierung wir sonst leider keine Anhaltspunkte haben. Ganz unmöglich ist die Auffassung HOMMEL's (*Grundriß*, S. 290 Anm. 2, 346 Anm. 4 und 389 Anm. 1), der diesen Namen *Šit-tach*(*ǵ*) liest und mit dem der klassischen Landschaft Sitakene vergleicht.[1]

[1] Für die Lokalisierung von *ŠID.TAB* im Nordosten Babyloniens führt HOMMEL (l. c., S. 346, Anm. 4) auch den Umstand an, daß in dem das ‚Feld von *ŠID.TAB*^{ki}' behandelnden Teile der Obeliskinschrift einmal (D XII 5) Elam erwähnt wird. Doch diese Stelle besagt nur, daß der Vater eines Feldverwalters von *ŠID.-TAB* eine amtliche Stelle in Elam bekleidete.

Anzeigen.

GRATZL, Dr. EMIL: *Die altarabischen Frauennamen* von —. Leipzig, Druck von W. DRUGULIN. 1906. 84 SS. 8°.

Es ist mit Freuden zu begrüßen, daß in diesem Buche endlich ein ernster Versuch zu einer systematischen Darstellung arabischer Namensformen gemacht wird, nachdem bisher nur einzelne gelegentliche Exkurse (WELLHAUSEN, NÖLDEKE) die Wichtigkeit solcher Forschungen augenfällig gemacht hatten. Nach einer Einleitung, in der im Zusammenhang mit den Namensystemen der anderen semitischen Völker des Altertums ‚die Gestalt des arabischen Personennamens von den ältesten Zeiten bis zum Ende der Gâhilijja‘ besprochen und die zutreffende Einteilung in ursprünglich einfache, in zusammengesetzte und in aus solchen Zusammensetzungen durch Kürzung wieder vereinfachte (hypocoristische) Namen gemacht wird, gibt GRATZL in seinem Werke eine systematische Übersicht über die bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts d. H. vorkommenden arabischen Frauennamen mit Ausnahme der Übernamen (لقب) und der Namen in Kunyahform. Den so abgegrenzten Stoff behandelt er nach einigen allgemeinen Vorbemerkungen (S. 15—20) zunächst nach formalen Gesichtspunkten in dem Kapitel ‚Die Formen des arabischen Frauennamens‘, und zwar erstens ‚Zusammengesetzte Namen und Reste von solchen‘; diese Namen haben zumeist religiöse Bedeutung wie أَمَةُ ٱللّٰهِ usw., erscheinen aber nur in den seltensten Fällen voll, sondern meistens hypocoristisch verkürzt, wie وَهْبَةُ aus وَهْبَةُ ٱللّٰهِ

oder عَمْرَةُ als Femininableitung von عُمَرُ aus عَمَرَ رَبَّهُ oder تُمْلِكُ aus تُمْلِكُ عَزَّةُ o. ä. Im zweiten Teile des Kapitels behandelt Gratzl ‚Einfache Namen' in zwei Unterabteilungen, nämlich a) mit äußerer Kennzeichnung des Geschlechtes und b) ohne Endung, und einem Anhang: ‚Fremde Namen'. Dann folgt ein Kapitel ‚Der Inhalt der Namen', welches aber mit Ausschluß der religiösen Namen nur die appellativen oder adjektivischen Benennungen kurz bespricht oder auch nur gruppiert. So erhalten wir verschiedene Unterabteilungen, deren Überschriften folgendermaßen lauten: 1. Die Tiernamen, 2. Pflanzen, 3. Unbelebte Gegenstände, 4. Körperliche Eigenschaften, darin besonders herausgehoben ‚Farben', dann ohne weitere Zahlenbezeichnung ‚Geistige Eigenschaften und ähnliche', ‚Edel', ‚Schön und ähnliches', ‚Freundin, Geliebte', ‚Verwandtschaft', ‚Abstracta', ‚Verschiedene substantivische und adjektivische Aussagen'. Den Schluß- und Hauptteil des Buches bildet der ‚Index' von über sechshundert Namen, der sozusagen das Substrat zu den vorausgegangenen Darlegungen des Verfassers inventarisiert.

Wenn jemand als Erster ein bisher unbetretenes Wissenschaftsgebiet bearbeitet, so ist er naturgemäß vor allem der Gefahr ausgesetzt, sich in der Systematik und Einteilung des Stoffes zu vergreifen. Von Gratzls Arbeit kann man im allgemeinen rühmend hervorheben, daß sie mit großer Umsicht angelegt im ganzen einen ziemlich richtigen und vollständigen Überblick über das gewählte Thema gewährt. Trotzdem haften auch ihr. systematische und stoffliche Mängel an, die der Verfasser bei einer neuerlichen Überarbeitung sicher zu vermeiden wissen dürfte.

Sehen wir von einer Erörterung der Frage ab, ob es nicht besser gewesen wäre, vor allem einmal die inhaltlichen und formalen Prinzipien der altarabischen Personenbenennung überhaupt zu untersuchen und dabei von den Männernamen auszugehen, da ja, wie Gratzl wiederholt zeigt, ein großer, ja überwiegender Teil der Frauennamen Weiterbildungen männlicher Benennungen darstellt, so scheint mir doch auch die Begrenzung des einmal gewählten Stoffes nach Zeit, Inhalt und Form nicht ganz glücklich angenommen zu

sein. Denn ist auch die Zeitgrenze nach unten durch das Eindringen unarabischer Kulturelemente zur Zeit der Abbasiden für die Literatursprache[1] ziemlich scharf bezeichnet, so fehlt dem Thema die zeitliche Begrenzung nach oben, gegen das frühere Altertum zu, vollständig und es ist nicht einzusehen, warum GRATZL die altarabischen Frauennamen der Inschriften, mit denen er nach seiner ‚Einleitung' zu schließen ziemlich vertraut zu sein scheint, von der Betrachtung ausschließt. Was in der Literatur des sechsten und der zwei folgenden christlichen Jahrhunderte an Namen überliefert ist, stellt ja nur das Endergebnis einer auch von GRATZL anerkannten und gekannten jahrtausendelangen Entwicklung dar. Eine Darstellung altarabischer Namen muß daher notwendigerweise die erhaltenen Dokumente dieser Entwicklung mit behandeln, oder sie verzichtet von vornherein auf die Aussicht einer jemals erreichbaren Vollständigkeit. Dabei fällt auch sehr ins Gewicht, daß die vor- und nachmuḥammedanische Literatur der alten Araber uns bis jetzt nur zu einem verhältnismäßig geringen Teile zugänglich ist, weil ihre Reste meist nur in Exzerpten erhalten sind. Von einer auch nur halbwegs vollständigen Überlieferung der um Muḥammeds Zeit gebrauchten Frauennamen kann also nicht gesprochen werden und schon darum hätte das Material durch Heranziehung der altarabischen Inschriften ergänzt werden sollen.

Der Verfasser schließt ferner, wie gesagt, alle Laqab- und Kunyahnamen von der Bearbeitung aus. Das ist weder inhaltlich noch formal gerechtfertigt, wenn auch zugegeben werden mag, daß für den nächsten Zweck seiner Arbeit, nämlich ein specimen eruditionis zu geben, eine solche künstliche Abrundung des Themas vorteilhaft und also naheliegend war. Aber die Einteilung in reinen Namen, Über- und Rufnamen hätte sich erst aus der Bearbeitung des Rohstoffes selbst ergeben müssen und hätte jedenfalls zu einer

[1] Dagegen wären die unter den heutigen wirklichen Beduinen Nord- und Zentralarabiens gebräuchlichen Namen sehr wohl in die Betrachtung einzubeziehen; freilich wissen wir erst in allerneuester Zeit etwas wirklich Genaues über solche Beduinen; MUSIL bedeutet erst einen Anfang.

ganz anderen Verteilung dieses Rohstoffes auf die einzelnen Gruppen geführt, wie denn Gratzl ja selbst zugibt (S. 17 f.), daß die Grenze zwischen Ism ʿalam und Kunyah durchaus nicht ohne weiters feststeht, was ihn zwingt, eine ganze Reihe von wichtigen und interessanten Namen von seiner Betrachtung auf eine bloße Äußerlichkeit hin fernzuhalten. Was den Laqab betrifft, so ist klar, daß wir hier eine für die Geschichte der Personenbenennung außerordentlich wichtige Wiederaufnahme des mit der einfachen Namengebung infolge massenhaften Vorkommens und Überwiegens einzelner besonders beliebter Namen ad absurdum geführten Prozesses vor uns haben, deren Gesetze sowohl an sich, als auch rücksichtlich der Betrachtung des ursprünglichen Vorgangs intensive Beobachtung verdienen. Hier zeigt sich aber eben ein Nachteil des vom Verfasser gewählten Weges, die Frauennamen zuerst zu behandeln; denn wie er sehr richtig bemerkt, spielt der Laqab bei der Benennung der Frauen nur eine geringfügige Rolle; seine Wichtigkeit für die gesamte Namensforschung konnte also dem Verfasser nicht so lebhaft bewußt werden, wie es bei umgekehrter Prozedur der Fall hätte sein müssen.

Im ganzen hat aber dieses Vorgehen den großen Fehler, daß es den Verfasser zwang, sein Hauptaugenmerk auf die formale Erscheinung des Namens zu richten und seine inhaltliche Bedeutung zu vernachlässigen; darum stellt er die Betrachtung der Namensformen voran und bespricht ihren Inhalt nur anhangsweise. Nach meinem Gefühl für sprachliche Vorgänge bestimmt aber der Inhalt die Form und müßte sonach die Besprechung beider ineinander übergreifen. Gerade bei einem Volke, das wie die arabischen Beduinen fast gar nicht mit ‚leblosen Namen‘ operiert, muß eine gesonderte Behandlung der Namensform allein zur trockenen Registrierung werden, während der natürliche Vorgang der Erläuterung der Form aus der Bedeutung sich zu einem lebensvollen Bilde kulturgeschichtlich und ethnographisch wichtiger Bestrebungen und Anschauungen gestalten könnte.

Es wäre ungerecht, Gratzl aus der Art und Weise, wie er an sein Thema herangegangen ist, einen Vorwurf zu machen. Die

Fehler, die seiner Arbeit der Anlage nach anhaften, sind solche, die die Kritik rügen muß, ohne daß der, der wie er ein neues Gebiet betritt, es in der Hand hätte, sie ohne weiters zu vermeiden. Bezüglich der Ausführung verdient der Verfasser vielmehr alles Lob; er zeigt dabei eine reiche Belesenheit, ausgezeichnete Vorbildung in historischer, epigraphischer und philologischer Beziehung und die Gabe klarer Disposition und Darstellung. Die Quellen für das Namenmaterial sind im ganzen glücklich gewählt und, wie es scheint, sorgfältig exzerpiert; doch vermisse ich hier einzelne Werke, deren Bearbeitung noch manchen interessanten Beitrag zum Namenindex geliefert hätte, wie al-Mubarrads Kâmil, Ibn Qutaibahs K. al-ma'ârif (WÜSTENF.) und K. aš-ši'r (DE GOEJE), die Geschichtswerke des Ṭabarî und des Ibn al-'Aṯîr. Ich habe die Namenregister dieser Werke flüchtig durchgesehen und kann daraus folgende Frauennamen nachtragen:[1]

إِتْرَاجَة IA. II.
أُدَيَّة Kâm. ٥٣٨ 16.
أَرْدَة Ṭab. I.
أُسَدَة IA. II.
البَارِدَة Ṭab. I., JA. II.
البَشْجَاء IA. III.
بَثْنَة Kâm. ٢٥٨ 9.
بحيرة (? بُجَيْرَة) IA. V.
بَرْزَة Ṭab. I, IA. II, Ši'r ٤٢٩.
بريطة (? بُرَيْصَة (viell. IA. V.
بَسُوس IA. I.
بِشْرَى Ṭab. I.
بَلْجَاء Kâm. (auch m. Artikel) öfters.
بَهْكَنَة Ṭab. III. ٣٠٩ (ist aber alt; das Wort kommt bei al-'A'šâ vor).
بَهْلَة Ṭab. II. öfter.
بَوْزَع Ši'r ١٠ f.
تُكْمَة Ma'ârif ٣٩.
ثَابِتَة Ṭab. I.
ثُوَيْبَة IA. I., Ma'ârif ٦٠.
جُبَيْرَة Al-'A'šâ, Mâ bukâ'u.
جَدَالَة Ṭab. I, IA. II.
جِذْرَة Ma'ârif ٤٩.
جِعْثِن Ši'r ٢٩١ f.
جُمَاعَة IA. IV.

[1] Ich berücksichtige bei Ṭab (= Ṭabarî) fast nur die in den Serien I und II, bei IA (= Ibn al-'Aṯîr) nur die in den Bänden I—V vorkommenden Frauennamen, die mythischen und fremden der biblischen Erzählungen natürlich beiseite lassend.

جُمَيْعَة Ṭab. i.[1]
الجُهَنِيَّة Ṭab. ii.
الجُهَيْنَة Ṭab. ii.
حُبَيْشَة IA. ii.
حَرْبَاء IA. v.
حُرَّة Šiʿr ٢٧٧.
حُرَيْمِلَة Ṭab. iii., dürfte als Diminutivform zu حَرْمَلَة alt sein.
الحِصَانُ IA. ii. (Laqab?).
حَمْرَة IA. ii.
حُمَيْنَة Ṭab. iii., ist alt, wie aus der Kunyah ابن حُمَيْنَة Ṭab. i ٢٨١٢ hervorgeht.
حَوْرَاء Kâm. ٦٤٩ 1.
حُوشِيَّة Kâm. ٣٣٣ 18.
حُيَّى Maʿârif ٦٣.
خُنَاس Ṭab. i.
خِنْدِف Ṭab. i., IA. ii.
دَارَة Šiʿr ٢٣٦ ff.
دِحْيَة Maʿârif ١٨٤.
دَلْهَم Ṭab. ii.
رُبَيْبَة IA. ii.
رَبِيعَة Ṭab. ii.
رَوْعَة Ṭab. ii.
زَارَة IDor. ٢٨٨ 9, Ṭab. ii.
زُرَارَة Ṭab. ii.
زُهَيْرَة Šiʿr ٤٢٠.
سَارَة Ṭab. i. ١٢٤٠ ff., IA. ii.
سَبَا (?) Ṭab. i.
سَلُولُ Šiʿr ٤١٢ (auch Ṭab. iii.).
سَمَادِيرُ Ṭab. i.
سَنَا (?) Ṭab. i.
شَعْثَاء Kâm. ١٤٨ 11 f., Šiʿr ٣٧٤.
شَنْبَاء Ṭab. i, IA. ii.
الشَّيْمَاء Ṭab. i., IA. ii. (Laqab).
طَوْعَة Ṭab. ii.
عَارِمَة Ṭab, ii.
عُجَّلَى Kâm. ١٣٧ 18, Ṭab. i.
عربة IA. ii.
عزيزة IA. iv.
عِكْرِشَة IA. ii.
عِكْرِمَة Ṭab. i.
عَنْبَة Šiʿr ١٢٣ f.
العَنْقَاء IA. i.
عَوَانَة Ṭab. i., IA. ii.
العَيُوف Ṭab. ii., IA. iv.
الغُبْرَاء IA. v.
غَرَّاء Ṭab. ii.
غُفْرَة Šiʿr ٤٠٢.
الفَاضِلَة Ṭab. ii., IA. v.
قَرَظَة Kâm. ٧٨٤ 15.
قلاية (?) IA. ii.
كَثْوَة Ṭab. ii., IA. iv.

[1] Vgl. dazu جَمْعَة Ṭab. iii.

كُحَيْلَة Kâm. ٥٨٣ 4 f.
كَرَامَة Ṭab. I., IA. II.
كَنُود IA. II.
لَذْعَة Ṭab. I.
لَطِيفَة Kâm. ٦٤٨ 9 f.
(?) مَرْدَة Šiʿr ٣١٣.
مصادُ - Šiʿr ٥٥٨.
مُنَى Šiʿr ٥١٨.
نَدَبَة Kâm. ٥٦٩.
النَّشَاة Ṭab. I.
هَاشِمِيَّةُ Kâm. ٧٣٧ 4.
هَدْيَة Ṭab. II.
هُمَيْنَة Ṭab. I.
هُمَيَّة Ṭab. I.
هُنَيْجُمَانَة Ṭab. I.
وَحْشِيَّة Ṭab. I., IA. II., Maʿârif ٦٣.
الوَرْثَة Maʿârif ٤٩.
يَاسِمِينُ Kâm. ٦٤٩ f.

Zu den meritorischen Ausführungen des Verfassers ist nicht viel zu bemerken, da sie innerhalb des von ihm abgesteckten Gebietes erschöpfend und zumeist durchaus treffend sind. Nur zu S. 41, wo Gratzl die Muʿallaqah des Imru'ul-qais als Beleg für den Gebrauch eines Diminutivnamens (عُنَيْزَة) als Laqab zitiert, muß berichtigt werden, daß gerade die bezogene Stelle jeder Beweiskraft entbehrt, weil die ersten achtzehn Verse der Muʿallaqah aus einem anderen Gedichte stammen, als V. 19—45 (V. 46 bis Schluß stellen ein drittes Fragment dar[1]); wenn der Dichter V. 13 seine Liebste ʿUnaizah nennt, V. 19 dagegen Fâṭimah, so sind das eben zwei verschiedene Personen. S. 17, Z. 11 ist der Schreib- oder Druckfehler إِسْم zu verbessern.

Wenn wir also der Arbeit Gratzls auch eine andere Grundlage und Abgrenzung gewünscht hätten, so müssen wir ihm doch für diesen ersten systematischen Forschungsversuch auf dem Gebiete der arabischen Namenkunde dankbar sein; er hat ihn mit großer Umsicht, umfassender Sachkenntnis und bemerkenswertem Fleiße unternommen und durchgeführt, und so dürfen wir mit gutem Grunde erwarten, daß seine weiteren Studien noch besser ausgereifte Früchte hervorbringen und uns mit reicher Belehrung über die arabischen Personennamen erfreuen werden.

R. Geyer.

[1] Vgl. z. B. Ahlwardt, Ächtheit 79 f.

R. Brünnow, *Das Kitâbu-l-itbâʿi wa-l-muzâwağati* des Abû-l-Ḥusain Aḥmed Ibn Fâris ibn Zakarîyâ, nach einer Oxforder Handschrift herausgegeben von —. Gießen. Alfred Töpelmann. 1906. iv + 33 + ٤٣. SS. 8°.

Diese wichtige lexikographische Schrift hatte Brünnow bereits in der Nöldeke-Festschrift herausgegeben; jetzt liegt sie uns in einem um den ‚Kommentar', der auch den kritischen Apparat enthält, erweiterten Sonderabdrucke vor. Über den Gegenstand des Buches hatte Grünert schon im Jahre 1888 unter dem leider irreführenden Titel ‚Die Alliteration im Altarabischen' eine sich im wesentlichen in Beispielen ergehende Abhandlung veröffentlicht, wozu dann Praetorius in der *ZDMG* xlii eine Definition der betreffenden Begriffe nachtrug. Unter 'Itbâʿ und Muzâwajah versteht man die im Arabischen besonders häufigen Reimformeln (etwa wie ‚außen hui, innen pfui', im Deutschen auch durch Stabreim verbunden, wie ‚Kind und Kegel', ‚Stock und Stein'), die sich nach Brünnows zutreffender Bemerkung S. iv von den Sajʿformeln durch die sonstige Ungebräuchlichkeit oder Seltenheit des einen (meistens des zweiten) Reimgliedes unterscheiden, etwa wie in den drei oben angeführten Redensarten die Ausdrücke ‚hui' ‚Kegel' und ‚Stock' der Wendung einen seltsamen und archaistischen Charakter verleihen. Hiebei heißen 'Itbâʿ (Aufeinanderfolge, Sequenz) die durch bloße Nebeneinanderstellung der Reimglieder entstandenen, Muzâwajah (Koppel, Paarung) die durch Konjunktionen gekoppelten Formeln, so daß also ‚außen hui, innen pfui' ein 'Itbâʿ, ‚Kind und Kegel' eine Muzâwajah darstellt.

Die Textwiedergabe nach der einzigen, in der Bodleiana verwahrten Handschrift ist durch Brünnows bewährte Sachkenntnis über manche Schwierigkeit Herr geworden. Natürlich ist auch hier wie bei anderen Schriften dieser Art der bei weitem größte Teil des Materials in die großen Nationalwörterbücher aufgenommen, was dem Herausgeber seine Aufgabe wesentlich erleichterte. In dankenswerter Weise hat er diese Parallelstellen vollständig in seinen Kommentar aufgenommen und überall die Beziehung auf Grünerts

Abhandlung vermerkt, somit hiedurch die Benützung des Buches für den Leser nutzbringend gestaltet. Sehr förderlich ist hiebei auch die von Brünnow nach alter guter Sitte in den Kommentar eingesetzte Übersetzung aller Šawâhidverse; daß diese im ganzen und großen Vortreffliches bietet, ist bei Brünnow selbstverständlich, ebenso aber auch, daß ich hie und da an der Wiedergabe einzelner Stellen Anstoß nehme. So in der Übersetzung des 'Aʿšâverses ٢, 14 (vgl. meine Ausgabe von Mâ bukâ'û S. 187 f. zu V. 72); nach Brünnow würde man Arîk für einen Berg halten (‚auf den Abhängen des Arîk'); es ist aber ein Fluß, also ‚an den Talwänden'; der Ausdruck ‚Teufelinnen' für سَعَالِي läßt den Vergleichsgrund unberührt; die Frauen sehen infolge der Angst, des Schreckens, des Hungers aus wie ‚Gespenster'. In dem Verse des ʿUmar ibn 'Abî Rabîʿah (der in den bisher erschienenen Teilen von Schwarz' Dîwânausgabe fehlt) ist von einem verfallenen Gebäude die Rede, was in Brünnows Übersetzung nicht zum Ausdruck kommt. دَفّ ist ein ‚Mauerwall', etwa wie er zur Stauung oder Abwehr der Talwässer oberhalb solcher Bauten angelegt wurde, und العِرَاصُ würde ich mit ‚Hofräume' übersetzen. In dem Verse des Tamîm ibn Muqbil ٦, 5 halte ich die Wiedergabe der ersten Hälfte für verfehlt. Brünnow übersetzt إِذَا مُتُّ فَٱنْعَيْنِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ mit ‚wenn ich gestorben bin, so verkünde meinen Tod in einer Weise, die mir gebührt'; ich glaube, es muß heißen ‚so beweine (oder lobe) mich im Klagelied wegen dessen, worüber ich Herr war'. Der Dichter spielt damit auf die Sitte an, den Toten wegen der Leute oder Dinge zu beweinen, bezw. zu preisen, für die er im Leben gesorgt hatte; ausführliches hierüber bei Rhodokanakis, *Al-Ḫansâ'*, S. 76 ff. Zu dem Verse des al-Mutaqqib ٨, 1 trage ich nach, daß er im Dîwân (Kairoer Handschrift ı, 20) folgendermaßen lautet:

كَأَنَّهَا أَسْفَعُ ذُو جُــــــدَّةٍ   يَمْسُدُهُ ٱلْوَبْلُ وَلَيْلٌ سَدِي

‚als ob sie ein (auf dem Rücken) dunkelbrauner, mit einem Streifen (versehener Antilopenbock) wäre, den der Frühlingswolkenbruch schlank gemacht hat und eine tauige Nacht.' Der Vers des ʿAmr

ibn 'Aḥmar ١٠, 17 ist wohl richtig übersetzt, doch würde es sich zum besseren Verständnis empfehlen, in Parenthese hinzuzufügen, daß die Kamelin ‚in deren Herzen kein Verstand ist' nach der Absicht des Dichters als durch die Trauer um ihren Herrn sinnesverwirrt dargestellt ist; über trauernde Tiere vgl. Rhodokanakis a. a. O., S. 20ff. In den zu ١١, 14 beigebrachten Rajazversen ist durch unrichtige Auffassung eines Wortes der Sinn in das Gegenteil verkehrt: ich übersetze ‚manchen Genossen, der mit süßsäuerlichem (Weine) den Umtrunk begann, einen bei der Bedrängnis des Stammes flinken, rührigen (hab' ich bewirtet)'; حُلْوًا مُزًّا ist also nicht als eine tadelnde Bezeichnung des Weines aufzufassen, wie Brünnow übersetzt (‚sauren'), sondern als ein Epitheton ornans, wofür in meinem Mâ bukâ'u vielfach Beispiele zu finden sind. In dem Rajazvers ١٥, 3 übersetze ich ‚der beim Kauen schmatzt'. In den zwei Zeilen später zitierten Rajazversen ist die Vergleichung des Speichels mit duftendem Weine angedeutet. Von der Heilwirkung solchen Weines auf den Schnupfen ist oft die Rede; vgl. Mâ bukâ'u S. 76, Anm. 2. Brünnows Übersetzung von قُرَنْبَى im Verse des Tamîm ibn Muqbil ١٦, 12 mit ‚Wanze' ist etwas zu frei; gemeint ist der Mistkäfer, dessen Gewohnheit, bei drohender Gefahr den Kopf einzuziehen, bekannt ist.

Meine von der Brünnows abweichende Auffassung dieser wenigen Stellen kann natürlich nicht verhindern, daß ich dem Gefühle des Dankes für die so schöne und wichtige Gabe gegen den Herausgeber des *K. al-'Itbâ'* aufrichtigen Ausdruck verleihe.

R. Geyer.

Thomas Friedrich: *Altbabylonische Urkunden aus Sippara.* — Texte mit Umschrift, Übersetzung und Kommentar. Mit 21 Abbildungen im Texte und 16 weiteren auf zwei Tafeln (*Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft* v 4). — Leipzig, J. C. Hinrichs 1906.

Vorliegende Abhandlung enthält in chronologischer Reihenfolge 71 zum Teile sehr schlecht erhaltene Texte: zumeist Miets- und Darlehenskontrakte, einige Tier- und Personenverzeichnisse und einen Brief (Nr. 71).

Alle Urkunden stammen aus den durch P. SCHEIL im Jahre 1894 veranstalteten Ausgrabungen in Sippar und rühren aus der Zeit der ersten babylonischen Dynastie her. Die Originale befinden sich im Museum zu Konstantinopel. Einen großen Teil der Tafeln hatte SCHEIL selbst an verschiedenen Stellen publiziert,[1] teilweise umschrieben und übersetzt. Die noch übriggebliebenen Urkunden werden in der vorliegenden Schrift veröffentlicht. Nachdem die in den *Cuneif. Texts* (B. II—VIII) publizierten Tafeln des British Museum ebenfalls aus Sippar stammen, besitzen wir gegenwärtig das gesamte auf die Ḫammurabi-Dynastie bezügliche Material.

Was die Art der Publikation betrifft, bemerkt der Verfasser im Vorwort: ‚Alle Texte sind von mir in Naturgröße gezeichnet und eigenhändig autographiert; sie bieten, so wie ich glaube, vollkommenen Ersatz für die schwer zugänglichen Originale; auch für paläographische Studien dürften sie, meines Erachtens, verläßliches Material bieten.‘ Es ist aber trotzdem zu bedauern, daß der Verfasser wenigstens von den am besten erhaltenen Urkunden keine photographischen Kopien beigefügt hat, denn auch die vollkommenste Zeichnung kann nicht das Original ersetzen. Nach den gebotenen Autographien zu schließen, scheinen die Originaltexte tatsächlich sehr nachlässig und flüchtig geschrieben zu sein, worüber man eigentlich staunen muß, nachdem die Texte in den *Cuneif. Texts*, aus demselben Tempelarchiv stammend, so schön und deutlich geschrieben und auch die von SCHEIL publizierten ganz lesbar sind.

Es soll daher nicht verschwiegen werden, daß der Verfasser keine leichte Mühe hatte, die Tafeln zu entziffern und die oft ganz

[1] Ganz besonders in: Une saison de fouilles à Sippar (*Mémoires de l'Institut Français d'Archeol. Orient. du Caire*, tome I) 1902.

verunstalteten Zeichen richtig zu lesen. Allein nicht nur viel Mühe hätte sich der Verfasser ersparen können, sondern auch manche Fehler vermeiden, wenn er die Urkunden der *Cuneif. Texts* gründlich durchstudiert hätte. Die Rechtsurkunden dieser Zeit weisen alle ein ähnliches Schema auf und es ist nicht schwer, manche Lücken zu ergänzen oder schwierige Zeichen auf Grund von Parallelen richtig zu lesen und zu erklären.

Im folgenden soll nun im einzelnen in der Reihenfolge der veröffentlichten Urkunden die Umschrift und Übersetzung nachgeprüft, resp. — soweit möglich — verbessert werden, wobei der Leser die Umschrift, resp. Übersetzung des Verfassers zur Vergleichung heranziehen möge.

Nr. 1. **Z. 2.** *i-na-di-in-ma* (?) ‚er wird geben'.

Nr. 2. **Z. 9.** *ú-še-[z]i.* Noch an folgenden Stellen verwechselt der Verfasser ***zi*** mit ***ṣi***, wo jenes deutlich steht, so Nr. 14. Rev. 7; 23. 8; 28. 11; 30. 6; 34. 12; 40. 7; 50. 6; 57. 10; 59. 6.

Z. 10. *4 + 150 ŠE.GUR*$^{ta(?)}$ = 4 GUR 150 ḲA. FRIEDRICH übersetzt: ‚4 GUR, 150 ḲA von je einem GUR', was keinen guten Sinn gibt. Das ***ta*** scheint FRIEDRICH als Präposition = ***ištu*** ‚von' zu fassen, während es das abgekürzte Zahldeterminativ für *ta-a-an* ist, das besonders nach Getreidemaßangaben in dieser Zeit vorkommt; z. B. CT VI 48^{b}, 15: *1 šêrum*^{ta} ‚ein Stück Fleisch'; VI 48^{c}, 11: *10 KU.DA*$^{ta(?)}$ ‚10 ḲA Mehl', gegenüber VI 44^{a}, 12: *20 KU.DA*$^{ta\text{-}a\text{-}an}$ *1 šêrum*$^{ta\text{-}a\text{-}an}$.

Z. 13—14. Es soll heißen: *4 isinni*[1] *20 KU*(?).*DA*^{ta} *ù mi-še-ir-tam i-pa-ḳi-zu* ‚4 Opfergaben (?), 20 ḲA Getreide und das Gebührende (Sportel)[2] wird er ihm übergeben'.

---

[1] Die Verwechslung des Zeichens für *isinnu* mit *SAR*, *ḪIR* (vgl. DELITZSCH: *Lesestücke* IV, Schrifttafel Nr. 115^{a}, 115^{b}) geht an dieser Stelle auf den ursprünglichen Schreiber zurück. Vgl. Nr. 5. 10; 42. 15, wo das richtige Schriftzeichen steht.

[2] Nach WAHRMUND: *Arabisch-Deutsches Wörterbuch* s. v. hat auch حَقٌّ die Bedeutung ‚Sportel'. Wir hätten also in beiden Sprachen dieselbe Entwicklung in der Bedeutungsnuance.

Der Pächter verpflichtet sich, außer des normalen Pachtzinses noch gewisse Sportelabgaben zu leisten.

Die Richtigkeit der Lesung und Deutung ergibt sich aus einem Vergleich mit CT VI 44[a], 12—13; VI 48[b], 15—16; VI 48[c], 11—12. Beachte ganz besonders die phonetische Schreibung CT VI 41[c], 14—16: *5 i-si-ni 20 KU.DA 1 šêrum i-pa-ḳi-zi.* Ähnlich VIII 42[c], 12—14: *3 i-si-ni 30 KU.DA[ta] ù mi-še-ir-tam i-pa-ḳi-iz-zi.* — Demgemäß ist auch an zwei anderen Stellen der FRIEDRICHschen Sammlung ähnlich zu lesen und zu übersetzen, und zwar: Nr. 5, 10—11: *5 isinni 70 KU.[DA] ù mi-še-ir-tam i-pa-ḳi*(!)*-iz-[zu].* Ebenso Nr. 42, 15—16: *3 isinni 10 KU.DA ù mi-še-rat eḳlim i-pa-[ḳi]-[z]u.*

Nr. 6. *GI.TAB* = *ṣabîtu* ‚Gazelle' ist nirgends belegt. Das gilt auch von den übrigen Stellen, wo FRIEDRICH dieses Ideogramm so deutet.

Nr. 8. Nûr-Adad ist Objekt, ebenso Nr. 19. 1: *Sippar-lîvir.* Es gehört zum festen Schema aller Vertragsurkunden, daß das Vertragsobjekt an der Spitze steht. Vgl. 11, 1; ferner CT VI 40[a]; 41[a]; 41[b] u. ä.

Z. 4. *1[kam]-šú* (s. Z. 5). Vgl. Sipp. 286, Z. 5. 7; Sipp. 13, Z. 5. 7; Sipp. 66, Z. 5, alle umschrieben bei SCHEIL: ‚Une saison de fouilles', S. 131 u. ö.

Z. 7. *Si-bu-tim.*

Z. 9. *i-ga-mar-ma.*

Z. 10. *uz-zi.*

Z. 18. *Amat-[il]Ma-mu.* Vgl. RANKE: *Early Babylonian Personal Names* 183[a].

Nr. 10. Die Lesung und Übersetzung ist zum Teile unrichtig, zum Teile zweifelhaft. Die Erklärung des ganzen Stückes aber scheint mir ganz unmöglich; eine so verworrene Sachlage wird wohl niemand aus der Urkunde herauslesen können. Allerdings ist der Text sehr schwierig.

Z. 2. *ḫi-mi-iṣ*[1] ‚Streitobjekt'. Vgl. CT II 22. 5.

---

[1] So schon MEISSNER, *Deutsche Literaturzeitung* (Nr. 19) 1906.

Z. 3. Die Lesung *ša Awât-ilNannar il-ṭe*(sic)-*ḳi* ist ganz willkürlich. — Ich sehe am Schluß: *ŠE.GIŠ.NI. ṢIPTU.GAL* = *šamaššammum ṣiptu ibašši*(?) ‚in Sesam werden Zinsen sein (?)'.

Z. 12. *ḫi-mi-iṣ aḫ-ḫi-šu.*

Z. 13. Lesung unwahrscheinlich.

Z. 14. *id-di-in.*

In den Bemerkungen zu dieser Urkunde heißt es (S. 421): ‚Daß Paḳirânu eine Art Beamter seien, welche nebst den Siḫi, Aradšarrûtu und Mârbanûtu bei Sklavenkäufen häufig erwähnt werden, ist bekannt (KOHLER und PEISER: *Aus dem babyl. Rechtsleben* I, S. 4); ihr eigentlicher Wirkungskreis ist aber noch nicht aufgehellt.'

Der Verfasser hätte schon im IV. Hefte des zitierten Werkes die richtige Erklärung finden können. In den neubabylonischen Urkunden kommt die Klausel öfter bei Sklavenkauf vor und besagt nichts anderes als: ‚Für etwaigen Reklamanten, für Desertion,[1] königliche Sklavenschaft und Freiheitsrecht ist der Verkäufer verantwortlich.'

Nr. 11. Z. 2. *varad* (nicht *šá*).

Z. 8. *MU* 2*kam*.

Z. 11. *ma-aḫ-ra-at-ma* (?).

Z. 12. Von *GIŠ.BAR ilŠamaš* ist keine Spur.

In der Übersetzung sind Z. 8—9 nicht wiedergegeben.

Die Übersetzung von Z. 11—12 muß heißen: ‚Als Anzahlung seines Lohnes hat sie (die Besitzerin) fünf Sekel Silber empfangen.'

In Z. 12 ist nur das Npr. lesbar, aber das ist sicher, daß Z. 12—14 die Strafe enthalten, welche der Mieter im Falle der Sklave [stirbt oder flüchtet?] zu zahlen hat. Es muß übersetzt werden: ‚Wenn Mâr-irṣitim [stirbt?], wird Nûr-ilišu, Sohn des Ziatum $^1/_3$ Mine Silber zahlen.' Wir hätten dann in dieser Klausel eine interessante Illustration zum § 116, wo der Pfänder[2] eines Sklaven, im Falle dieser im Hause des Pfänders stirbt, $^1/_3$ Mine an den Eigentümer desselben zu zahlen hat.

[1] Vgl. jetzt CH. § 35 (Kol. XI 41): *ni-is-ḫa-tim* ‚Desertion'.

[2] Der Pfänder ist seinem Schuldner gegenüber auch eigentlich der Mieter.

Z. 17. *mârat šarrim.* Des Verfassers eigener Hinweis auf VATh 804 hätte ihn die richtige Lesung vermuten lassen sollen.

Z. 18. Fehlt *varaḫ.* Der Verfasser scheint ziemlich konsequent in der Umschrift dieses Determinativ auszulassen.

Nr. 12. Z. 6. *Gur-ru-du-um.*

Rev. 3. *Ṣillî(MI*[li]*)-*[il]*Šamaš.* Vgl. Ranke l. c. 247, Anm. 3.

Nr. 14. Z. 1. Die Lesung *eḳli e.ru.a* ist unmöglich. Die zwei Worte kommen auch niemals nebeneinander vor. *Ê.RÚ.A* bedeutet *bîtum epšum* ‚gebautes Haus‘ oder ‚Baugrund für ein Haus‘, während *eḳlum* ‚Saatfeld‘ ist. Übrigens ist die Lesung *e.ru.a* willkürlich; die Zeichen sind unleserlich.

Z. 5. *La-ma-zi mâr[at].* Da Lamazî Frauenname ist (vgl. Ranke s. v.), so muß *SAL* ergänzt werden.

Z. 9. *i-na bît* [il]*Marduk.*

Z. 13. *E-til-*[il]*Sín.*

Z. 16. *A-vi-lum.* Cf. Ranke, S. 71[b].

Nr. 15. Z. 3. Ideogr. [amêl]*KU.MAL.*

Z. 4. Friedrich liest: *Ili-irba.* Er liest also vermutlich das Ideogr. *SU* = *erêbu* ‚vermehren‘, indes kann das Zeichen unmöglich als *SU* angesehen werden. Das Zeichen scheint vielmehr *DUB* zu sein und dann ist der Name vielleicht zu lesen: *Ilî-šâpik* als Hypokoristikon aus *Ilî-šâpik-zêram.* Vgl. CT VIII 38[a], 8: *Zi-ir-ilí-šú* (Npr.).

Die Lesung und Übersetzung von Z. 7 ist sehr zweifelhaft. Wo wird *TA.AB* = *tapû* wiedergegeben?

Z. 9. *i-gu-úr-ši.*

Z. 10. *Šú-ta* (?)*-GAL*[bu], d. i. *rabbu*[bu].

Z. 13. *Zi-kir-ilí-šú.* Vgl. Ranke l. c. 179[b].

Nr. 16. Z. 1. *100 ŠE.GIŠ.BAR [*[il]*Šamaš]* ‚100 ḲA nach dem Maße des Šamaš‘.

Z. 11. *Be-el-ab-bi-e* oder *Be-el-[ta-]ab-bi-e* ‚B. ist mein Genosse‘.

Nr. 18. Z. 3. *Mi-ir-ili* gibt keinen Sinn. Es ist zu lesen: *(MI*[li]*) Ṣillî-ilî.* Zur graphischen Verwechslung von *ni(li)* und *ir* in den Texten dieser Zeit vgl. Ranke 247, Anm. 3.

Nr. 19. Z. 1. Vgl. Anm. zu Nr. 8. 1.

Nr. 22. Z. 1. Das erste Npr. lies: *I-din-Da-gan* vgl. Nr. 19. 13. Das letzte Zeichen kann nur *gan* sein.

Z. 2. *Ilu-ni-ma-ra-li-ṣur* ‚Unser Gott möge das Kind beschützen'.

Z. 4. *Ibik-An-nu-ni-tum.*

Nr. 23. Z. 5. *Ap-pa-an-i-[lim]* = *Ana-pâni-ilim.* Vgl. Ranke 67[a]

Z. 11. *NI.LAL.E* = *išaḳal.* Die Verwechslung in der Umschrift von *NI.RÁM.E* mit *NI.LAL.E* kommt einigemal vor. So 30. 9; 32. 6.

Z. 15—16. Die Lesung ist sehr fraglich, mehr noch die Deutung. Lesbar ist nur *Ki-tim* (Randglosse: *Ki-ti-im*), was aber *irṣitim* gelesen werden kann; der Sinn bleibt aber auch dann dunkel.

Eine Form *i-bi-ik* als Präsens von *abâku* ‚wenden' gibt es nicht, abgesehen davon, daß die Lesung unrichtig ist.

Nr. 25. Z. 6. *ŠU.BA.AN.TI* = *ilteḳi.* Ebenso Nr. 44. 13; 54. 5; 55. 6; 56. 6.

Z. 8. *Ša-an-du-un-tim.*

Z. 13. Die Lesung *A-na-šam-ê* ist unmöglich; das wäre eine höchst unorthographische Schreibung. Lieber gar keine Umschrift, als eine solche.

Nr. 26. Z. 2—3. Umschrift sehr zweifelhaft, Sinn dunkel.

Z. 13. *nam-ḫa-ar* *ilŠamaš* ‚aus dem Spendenschatz des Šamaš'. Infolge ideographischer Lesung der Zeichen hat Friedrich eine widersinnige Übersetzung zustande gebracht, ebenso wie in Z. 16, wo zu lesen ist: *mu-šá-ad-di-nim* ‚Verkäufer, Agent'. Vgl. CT vi 37[c], 8: *mu-šá-ad-di-ni êkallim*; iv 15[b], 11: *ka-ni-ik mu-šá-ad-di-nim ub-ba-lu-nim-ma ka-ni-ik-šú-nu i-li-ku-ú*; iv 15[a], 8: *a-na šú-ud-du-nim in-na-ad-nu.*

Dem Inhalt nach ist die Urkunde eine Darlehensquittung: Zwei Leute borgen Geld aus dem Tempelschatz des Šamaš durch Vermittlung des *mušaddinu,* wobei Šamaš-bani ‚einsteht' (*MU.GUB* = *nazâzu*).

Nr. 27. Z. 6. *iš-ka-ar.* Friedrich selbst hat seine falsche Übersetzung inzwischen korrigiert (*DLZ* 1906, Nr. 28).

Ob aber *iškaru* = אשכר ‚Geschenk' bedeutet, muß noch dahingestellt bleiben. Denn z. B. CT ii 50, 3—4: *i-ta Bi-zi-za-na ù iš-*

ka-ri-im šá ilŠamaš paßt die Bedeutung nicht. Vielmehr scheint dort die Bedeutung ‚Feldgebiet‘ vorzuliegen, das auch im Syrischen als ܐܓܪܐ entlehnt wurde. Vgl. JENSEN bei BROCKELMANN: *Syr. Wörterbuch* 29[a].

Nr. 28. **Z. 10.** *ê-ri-šú-tim.*

Z. 13. ▶— *GAN* = $^1/_{18}$ GAN = 100 SAR.

Z. 14. FRIEDRICH umschreibt: *a-na bilti u ṣi-bat-su.* Das dritte Zeichen kann zur Not *TIK* = *biltu* gelesen werden, gegenüber sonstigem *GUN.* Vgl. CT VI 35[a], 6; VIII 40[b], 15; VIII 41[b], 7. Das letzte Zeichen scheint *ṣiptu* (Ideogr.) zu bieten. Wie kommt aber FRIEDRICH zur phonetischen Wiedergabe *ṣi-bat-su*?!

Nr. 29. **Z. 4—5.** Es ist wahrscheinlich zu lesen: *a-na ba-la-ṭi* (?)-*šá a-na ilŠamaš id-di-nu* ‚welche sie für ihr Heil an Šamaš gespendet hat‘. Es liegt dann in Z. 3 ein Frauenname vor, wie ja auch sonst solche Frauennamen mit dem Kompositionselement eines männlichen Gottes vorkommen. Vgl. Šamaš-nûrî, Sin-imguranni, Sin-rabi usw. bei RANKE a. a. O.

Die Urkunde enthält dann eine Spende einer frommen Frau. Eine Stiftungsurkunde liegt CT VI 36[a] vor.

Z. 7. *LUGAL.E* (nicht *ê*). Ebenso Nr. 31. 3; 36. 23 (in der Umschrift sind die letzten Zeilen nicht numeriert).

Nr. 30. **Z. 7.** *ki-iṣ-ri bi-tim.* Dann wird doch MEISSNER Recht behalten, daß *rukbu* nicht einen ‚Wagen‘, sondern irgendeine Lokalität (‚Scheune‘?) bedeutet und Z. 1 wäre dann: *bît ru-uk-bu* zu lesen. Vielleicht ist ar. رَكِبَ ‚eine Sache auf die andere legen, verbinden‘ (neuhebr. הִרְכִּיב ‚pfropfen‘) heranzuziehen, als ‚Ort wo die Getreidegarben übereinandergelegt werden‘? Gegen FRIEDRICHS Lesung *irbit-tim* ist noch einzuwenden, daß niemals in den Rechtsurkunden dieser Zeit der Preis anders als in Ziffern geschrieben wird.

Z. 10. *ri-eš-ti.*

Z. 19. *MU.GUB*(?)*.BA.GIŠ.ŠÚ.NIR* ‚im Jahre, in welchem die Säule aufgestellt wurde‘.

Nr. 32. **Z. 1.** *A-lí-ta-li-mi.* Vgl. RANKE l. c. 65[a].

Z. 9. *[i-]ru-ub* ‚ist er eingetreten‘.

Nr. 34. **Z. 7.** *eḳil Šú-mu-um-li* (?)-*ib-ši mâr Ilí-a-? ?.*

Z. 8. *be-[e]l eḳlim*^{im}.

Z. 11. *te-ip-ti-tim.*

Z. 14. *i-šá-da-du-ma.*

Z. 16. *$^1/_2$ ŠE* kann unmöglich gelesen werden. Der durchschnittliche Pachtzins für Ödland beträgt 60—100 ḲA für $^1/_{18}$ GAN = 100 SAR. Vgl. CT II 8. 21—22 (60 ḲA); VIII 7^a, 21—22 (60 ḲA); IV 40^c, 10 (100 ḲA). Vgl. auch Meissner, *Assyriol. Studien* III 33. Auf Grund der ersten zwei Stellen ist auch ersichtlich, daß Z. 16 zu lesen ist: *$^1/_{18}$ GAN.E 70* (oder 61?) *ŠE.GIŠ.BAR* ^{il}*[Šamaš]* ‚von 100 SAR 70 ḲA Getreide nach dem Maße des Šamaš[tempels]'.

Z. 20. *ša-lu-uš-tim* (*šalu-* ist ein Versehen).

Z. 21. *eḳlum a-na biltim i-ir-ru-ub* (Präs. I[1]) ‚wird das Feld in die Ertragsabgabe eintreten', d. h. abgabepflichtig werden.

Z. 25. *Be-el-šú* (?)-*nu.*

Die Übersetzung von Z. 1—10 ist eine sklavisch wörtliche Wiedergabe der unrichtigen Umschrift und gibt deshalb keinen Sinn. — Der Pächter ist jedenfalls Warad-Šamaš; das Kulturland gehört dem Šumum-libši, während das Ödland offenbar dem Taribum und dem Elmešum gehört. Doch fungiert als Verpächter der Vater des letzteren, weshalb auch Z. 4: ^{il}*Sín-na-din-šú-[mi]* zu lesen ist, gleich Z. 5.

Nr. 35. **Z. 2.** *ŠE.GIŠ.[NI].*

Z. 4. *Nu-ra-an-nu.*

Z. 8. *[K]I.LAM ib-ba-áš-šú-ú.*

Nr. 36. Es liegt hier ein Beispiel für Teilpacht vor; die Kontrahenten teilen gleicherweise den Ertrag. Das hat Friedrich infolge unrichtiger Lesung nicht erkannt.

Z. 5[1] (4). *be-el eḳlim*^{im}. Von *ma-la ba*(?)-*šú?* sehe ich keine Spur.

Z. 6 (5). *Šú-mu-um-li-ib-ni.*

Z. 9 (8). *a-na mi-[šil] še-im* ‚gegen die Hälfte des Ertrages'. So ist sicher zu lesen und letzteres Wort gehört natürlich zu dieser Zeile und nicht zur folgenden wie bei Friedrich. — Die Ergänzung

---

[1] In der Umschrift irrtümlich Z. 4.

zu *a-na mi-[it-ḫ]a-[ar]* ist schon deshalb unmöglich, weil es neben vorangegangenem *a-na tappûtim (TAB.BA)* ein Pleonasmus wäre. Vgl. übrigens Nr. 53. 6—7: *eḳlam a-na šá-lu-uš-tim ú-ši-zi* ‚das Feld hat er gegen ein Drittel [Abgabe] gemietet'. Auch dort liegt natürlich Teilpacht vor.

Z. 10 (9). *ú-še-zu-ú.*

Z. 11 (10). *bilat eḳlim^{im} ù ma-na-aḫ-[tam] avêlum [kîma avêlim].* Diese Lesung und Ergänzung fordert der Sinn und sie wird gestützt durch das Schema analoger Mietsverträge, so CT II 32, 14—16; VIII 19^{b}, 12—13 u. ä.

Z. 11—12 (10—11) sind zu übersetzen: ‚indem sie einer gleich dem anderen die Abgabe des Feldes und die Kosten (sc. der Bebauung) leisten'. Vgl. vorläufig *WZKM* XVIII 220[1].

Z. 18.[2] *i-zu-zu.*

Nr. 39. Zu dieser Urkunde bemerkt FRIEDRICH: ‚Dieser Kontrakt . . . ist von SCHEIL (a. a. O.) umschrieben und übersetzt. Ich habe hier die Übersetzung im Sinne D. H. MÜLLERS rücksichtlich des *ma* etwas modifiziert.' Im Sinne D. H. MÜLLERS müßte es aber laut dessen Fassung heißen: ‚Nachdem sie am Tage der Ernte die Abgabe für das Feld entrichtet haben werden . . .'

Schlimmer aber ist es, daß FRIEDRICH, trotzdem er SCHEILS richtige Umschrift vor sich hatte, an zwei Stellen die richtige Lesung SCHEILS durch eine unrichtige ersetzt hat, so Z. 5 *bi-il* statt *be-el*; Z. 7 *Warad- . . . ši-lum* für *Warad-^{il}Ul-ma-ši-tum*, was auch ganz deutlich in der Kopie steht.

Schließlich muß bemerkt werden, daß nach REISNERS richtiger Erkenntnis ⟨⟨ *GAN* (Z. 1) nicht 20 GAN, sondern 2 GAN zu lesen ist.

---

[1] Näheres darüber vergleiche in meiner angekündigten Abhandlung. Eine ausführliche Begründung dieser Deutung gebe ich in meiner demnächst erscheinenden Arbeit: ‚Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie' (vgl. ‚Anzeiger' der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien vom 13. Juni 1906).

[2] In der Umschrift fehlt von Z. 14 an die Numerierung.

Z. 11. *GUN* = *bilat* (nicht *bi-lat*).

Nr. 40. Z. 9—10. $^5/_6$ *šiḳil kaspim išaḳal.*

Z. 11. *ri-eš-ti ki-iṣ-ri.*

Nr. 42. Z. 9. *ú-še-z[i].*

Z. 12. *i-na GIŠ.BAR* *ilŠamaš* bedeutet in allen Rechtsurkunden dieser Zeit nur ‚nach dem Maße des Šamaš'. Der Verpächter bedingt sich die Leistung der Abgabe nach dem amtlichen Maße des Šamaštempels, weil es zuverlässig ist.

Z. 15—16. Vgl. Anm. zu Nr. 2, Z. 13—14.

Nr. 43. Z. 7—8. *a-na še-e-im libba mê* (?) *na-sa-ki-im* ‚um das Getreide auf das Wasser zu bringen' (?).

Z. 11. Statt *i-na bîtim* möchte ich *i-na* (?) *GIŠ.BAR [ilŠamaš]* lesen, was einen besseren Sinn gibt.

Z. 13. Es muß heißen: *e-li-ib-bi* *il[Sín-ri-me-ni] ma-ḫi-ir 190 ŠE im-ḫu-ur* ‚das Schiff des [Sin-rîmêni] ist empfangen worden; 190 ḲA hat er erhalten' (sc. als Mietsanzahlung).

Z. 16. *it-ru.* Friedrich übersetzt: ‚werden sie zurückgeben'!!, ebenso Nr. 48. 15: *i-tu-ru* und Nr. 66. 10.

Die Lesung scheint richtig, dann kann es nur eine Abkürzung für *iturru* sein ‚das Schiff wird zurückkehren'. Das ***u*** am Ende ist dann als indikativisch nach D. H. Müller aufzufassen.

Z. 17. Lesung und Übersetzung sehr fraglich.

Z. 19. *iselippu ša-lim-tu.*

Nr. 44. Z. 6. *mâr mâr Varad-ilKu-bi.* Vgl. Ranke l. c. 175[a]. *Ku-bi* wahrscheinlich Name eines Dämons (ibid. 216[a]).

Bemerkenswert ist die Bezeichnung als ‚Enkel'; vgl. auch Ranke, S. 4, wo *mâru* selbst als ‚Enkel' vorkommt.

Nr. 45. Z. 1. *mâr A* (?)*-li-um-Da-gan* ‚Erhaben ist Dagan'.

Z. 8. *mâr Za-ri-ḳum.*

Z. 12. *At-kal* (?)*-a-na* *ilŠamaš* ‚Ich vertraue auf Šamaš'.

Z. 18. *Ḫa-ab- . . . [mâr] Ab-bi-mu-ša-li-?*

Nr. 46. Z. 9. *il-li-ku.*

Z. 13. FRIEDRICH ergänzt *il-[li-ḳu* (sic)*]* und übersetzt ‚sie haben genommen', ebenso Z. 24 *il-li-ku* ‚haben sie genommen'. Es geht nicht an, *illikû* mit *ilḳû* zu verwechseln.

Der Text ist übrigens sehr schwer und die Lesungen und Deutungen FRIEDRICHS sind sehr fraglich. Die korrupte Schrift gestattet aber nicht, eine bessere Lesung vorzuschlagen.

Nr. 48. Z. 1. $^5/_{18}$ GAN = 500 SAR.

Z. 6. . . . *u-lu* (?)*-ul.*

Z. 12—15. *[nîš* *ilŠamaš* *ilAja]* *ù* *An-ma-ni-la* . . .

Diese vier Zeilen gehören zusammen; es ist die übliche abgekürzte Schwurformel: ‚[bei Šamaš, Aja] und Anmanila [hat er geschworen], daß er nicht seine Worte ändern wird', wörtl. ‚zu seinen Worten zurückkehren wird'. Vgl. z. B. CT VIII 38, Z. 9—10 (= DAICHES: *Altbabylonische Urkunden,* Nr. 4).

Nr. 50. Z. 1. *ba-zu-ú,* ebenso Z. 4. Vgl. *šú* in Z. 3. Es ist eine dialektische Form für *bašû,* die öfter vorkommt.

Z. 7. *ri-eš-ti.*

Z. 9. *pân* *ilŠamaš* *ù* *ilAja.*

Nr. 53. Z. 6. *ana šaluštim* bedeutet ‚gegen ein Drittel des Ertrages'. Vgl. CH. § 46.

Z. 7. *ú-ši-zi.*

Nr. 54. Z. 2. *Gi-mil-lum.*

Z. 6. Die Lesung ist willkürlich; was für Form soll *nu-ur-ra* sein?

Nr. 56. Z. 1. *[ṣipat]* *ilŠamaš* *[ú]-ṣa-ap* ‚nach dem Zinsfuß des Šamaštempels wird er Zinsen zahlen'. Vgl. schon DELITZSCH, *Handwörterbuch* s. v. *eṣêpu.*

Z. 2. *E-li-e-ri-[za].* Vgl. RANKE l. c. 186[a].

Z. 4. Vgl. Anm. zu Nr. 18, Z. 3.

Nr. 57. Z. 1. Statt ‚2 GAN' lies *DUB* = *duppum* ‚Urkunde'. Oft wird dieser Titel an die Spitze gestellt. $^5/_{18}$ GAN = 500 SAR.

Z. 3. *Sa-n[i-bu-um]*; vgl. Z. 6.

Z. 9. *ê-ri-šú-tim.*

Z. 11. *bi-i.*

In der Umschrift folgen noch Z. 12—14, in der Kopie aber heißt es: ‚Rückseite fast völlig zerstört'.

Nr. 58. Z. 1. Von *GIŠ.SAR. GA.TU(ILA)* vermag ich nicht die geringste Spur zu sehen. Die rätselhaften Zeichen übersetzt FRIEDRICH: ‚Steuer von einem GUR [werden sie zahlen?].' Wie ist das zu erklären?

Z. 2. *ṣiptam 22 [ḲA] DAḪ.ḪE.DAM* (= *uṣṣap*) ‚als Zinsen werden sie 22 ḲA zahlen'.

Z. 4. *ṣipat* *ilu**Šamaš* *[uṣṣap]*. Zur Bedeutung vgl. Anm. zu Nr. 56, 1.

Z. 5. *E-li-e-ri-sa.*

Nr. 59. Z. 4. *Be-lum-ga-mil.*

Nr. 60. Z. 2. *šá-an-du-ti-im.*

Nr. 61. Z. 1. Das dritte Zeichen ist deutlich *ḫi* (nicht *ša*).

Z. 2. Das vierte Zeichen ist sicher *šá* (nicht *ta*). Die drei ersten Zeichen scheinen ein Wort zu bilden: *i-ku*(?)-*um,* dann folgt: *ša Ri-ba-tum.*

Z. 5. Die Lesung und Übersetzung verstößt gegen die semitische Syntax. Im Semitischen kann niemals eine Negation (einer Tätigkeit) am Ende eines Satzes stehen.

Übrigens sind die fünf Zeilen sehr schwierig zu lesen und zu übersetzen.

Nr. 62. Z. 9. *Gi-ma-bu-bu* wäre ein monströser Name. Vielleicht ist *Ḫu-um*(?)-*bu-bu* zu lesen.

Nr. 64. Z. 2. *a-na Lu-šá-lim-be-[el].* — *u-še-ṣi* steht nicht im Text.

Nr. 66. Z. 10. *i-la-ak-* . . . Soviel ist sichtbar, das folgende ist willkürlich gelesen. Zur Übersetzung vgl. Anm. zu Nr. 43, 16.

Z. 12. *a-na be-li-šú.*

Nr. 70. Z, 7. *GUB.BI AL.TIL* (= *avâzu gamrat*).

Z. 8. *ŠAG.GA.A.NI.*

Siegelabdrücke, Rand unten: *a)* Z. 2: *Mâr-Mâr-*nâr*Puratti (ID. UD.[KIB.NUN*ki*])*, ebenso *b)* Z. 2; *c)* Z. 2.

Nr. 71. Die Lesung, daher auch die Übersetzung des Briefes ist zum Teil unrichtig, zum Teil willkürlich — von Anfang bis zu Ende. Den Entzifferer scheint bei der Lesung mehr die Phantasie als das Auge geleitet zu haben. Er hat Zeichen hineingelesen, die nicht darinnen stehen und einen Inhalt herausgelesen, den sonst kaum jemand im Briefe finden wird. Die ganze Erklärung ist ein Luftschloß. Der Text bietet zum Teil große Schwierigkeiten.

Z. 1. *ḳi-be-ma.*

Z. 5. *te-im eḳlim šá áš-pu-ra-ki.*

Z. 6. *[a]-na ti-e-im.*

Z. 7. *šá-bi-ir-ti-ki.*

Z. 8. *ú-šá-[bi-]la-ki-im.*[1] So wird auch Z. 15 zu lesen sein.

Z. 9—10. *libbu-ki*[2] *la i-ma-ra-aṣ ù libbî^bi ú-ul ima-ra-aṣ* ‚möge dein Herz kein Leid erfahren, auch mein Herz möge nicht krank sein‘. Die richtige Lesung[3] hat schon MEISSNER l. c. geboten.

Z. 12. *a-na am(?)-ri i-la-ka-ki.*

Z. 16. *dub-bi a-ni-a-am.*

Z. 17. *ga-am-ra.*

Z. 11—17 sind sehr schwierig.

Trotz vieler Versehen und Fehler, welche die Arbeit im einzelnen aufweist, behält sie doch als Materialsammlung für die genauere Erkenntnis der altbabylonischen Rechtspraxis ihren wissenschaftlichen Wert. Es muß nochmals betont werden, daß die sehr nachlässig geschriebenen Originale der Entzifferung große Schwierigkeiten darbieten, die der Verfasser nur mit Mühe überwinden konnte. Es bedarf eines sehr geübten Auges, um die Zeichen oft überhaupt identifizieren zu können. Insoferne verdient doch die paläographische Leistung FRIEDRICHS Anerkennung. Die obige Besprechung hat hauptsächlich den Zweck, die Erklärung der oft korrumpierten Texte nach Möglichkeit zu fördern. Hoffentlich wird es anderen gelingen, die noch übriggebliebenen Schwierigkeiten zu lösen.

[1] So schon richtig ergänzt von MEISSNER in der Rezension *DLZ* 1906, Nr. 19.

[2] Das erste Zeichen ‹ von *ki* ist in das zweite Zeichenelement hineingeschoben.

[3] Mit Ausnahme des ersten Wortes.

Ein zweiter Teil der Arbeit (S. 456—477) behandelt die mythologischen Darstellungen auf den Siegelabdrücken der herausgegebenen Urkunden. In diesem Gebiete steht dem Referenten kein selbständiges Urteil zu.

Ende Juli 1906. Dr. M. Schorr.

Achille Boscheron: *Code de Hammourabi et Livre de l'Alliance.* — Caen, Imprimerie Charles Valin. 1906.

Im Jahre 1904—1905 hat die protestantisch-theologische Fakultät in Paris obiges Thema als Preisarbeit aufgegeben. In der vorliegenden Abhandlung wird nun die Lösung des Themas geboten.

Es muß bemerkt werden, daß der Verfasser das Gesetzbuch Ḫammurabis nur aus Übersetzungen kennt, und zwar aus denen Scheils, Wincklers und Johns. Durch eine knappe Zusammenfassung der Hauptresultate der Quellenkritik im Alten Testament begründet der Verfasser das hohe Alter des ‚Bundesbuches', das sich als ältester Bestandteil der biblischen Gesetzgebungen am besten für die Vergleichung mit dem babylonischen Gesetz eignet. Daneben werden gelegentlich auch historische Stücke aus *J* und *E* herangezogen, insoferne sie dem Verfasser als ein Niederschlag des ältesten israelitischen Rechtes erscheinen.

Allein auch im Bundesbuch selbst (II M. 20, 23—23, 33) scheidet der Verfasser mit Recht diejenigen Partien aus, welche Kultus- und Festesvorschriften enthalten, anderseits wird auch in der Gruppe der rein rechtlichen Bestimmungen der Unterschied konstatiert zwischen denen, welche mit כי eingeleitet werden und darin ein älteres Gepräge aufweisen, und denjenigen, die in die Form der oratio recta gekleidet sind. Im Resultat wird Exodus 21, 1—23, 9 als Hauptbasis für die Vergleichung gewählt.

Nach einer allgemeinen Übersicht des Inhaltes beider Gesetzessammlungen gelangt bereits der Verfasser zu folgendem Schluß:

„. . . Ce qui frappe c'est que le CH. apparaît comme l'œuvre d'un juriste déjà instruit et qui a tenté, d'une façon heureuse pour son temps, de continuer un code au sens exact du mot, tandis que L. A. n'est qu'un *recueil de sentences*, un embryon de Code, destiné à fixer par écrit un droit coutumier plutôt pauvre, et cela sans souci d'y apporter un peu d'ordre.'

Den wesentlichen Bestandteil der Abhandlung bilden drei Kapitel (IV. V. VI.), in denen die einzelnen Gesetzesgruppen der beiden Corpora juris, und zwar: Das Familienrecht, das Eigentumsrecht, endlich die soziale und richterliche Organisation miteinander verglichen werden.

Nun bedient sich der Verfasser folgender komparativen Methode:

Dem großen Komplex von 282 Paragraphen im CH. wird die winzige Sammlung des Bundesbuches gegenübergehalten. Die Differenzen in der Entscheidung derjenigen Bestimmungen, deren Kasus identisch oder ähnlich ist, werden festgestellt, ohne daß der Verfasser auf den Gedanken kommt, gerade in jenen Differenzen einen inneren Zusammenhang zu erkennen, der tatsächlich öfter vorliegt. Ganz besonders aber, fast schablonenmäßig in jedem Kapitel, betont der Verfasser die großen Lücken, die das Bundesbuch gegenüber dem CH. aufweist. Diese Lücken — äußert sich der Verfasser mehrmals — wären ganz unerklärlich, wenn der Autor des Bundesbuches den CH. benützt hätte, umsomehr als viele der fehlenden Bestimmungen auch in Israel notwendig eine Regelung erfordert haben müssen, so z. B. über Kauf und Verkauf von Sklaven, über die Flucht der Sklaven, über die Verletzung eines Sklaven durch einen Dritten usw., oder in der Gruppe des Familienrechtes Bestimmungen über Ehebruch, Inzest usw.

Es ergibt sich nun für den Verfasser nur die eine Erklärung: Der Autor oder Redaktor des Bundesbuches kann unmöglich den CH. benutzt haben. Ersteres ist der niedergeschriebene Teil eines mündlich tradierten Gewohnheitsrechtes, welches in Israel existiert haben mußte und sicherlich auch all diejenigen sozialen Verhältnisse normierte, welche im Bundesbuche nicht geregelt sind.

Spuren dieses Rechtes findet der Verfasser in den Erzählungen der Patriarchen, ganz besonders aber in dem Gesetz der Blutrache, welches bis in die späteste Zeit seine Geltung behalten hat. Alle Lücken daher, welche das BB. gegenüber dem CH. aufweist, müssen in jenem Gewohnheitsrecht ihre Ergänzung gefunden haben.

Am Schluß der Abhandlung kommt nun der Verfasser wieder auf diejenigen Bestimmungen in beiden Sammlungen zurück, welche zumindest einen ähnlichen Kasus aufweisen und die auf S. 29 auch zusammengestellt wurden.

Dieser ‚Parallelismus' weist doch auf Berührungen mit dem CH. hin. Wie sind diese zu deuten? Hier greift der Verfasser die bekannte These D. H. MÜLLERS vom Urgesetz auf, welches als Archetypus sowohl des CH. wie auch des Bundesbuches gedient haben konnte. Dadurch natürlich lösen sich alle Schwierigkeiten, die sich dem Verfasser im Laufe der Untersuchung aufdrängen mußten. ‚Ainsi, l'hypothèse que soutient le professeur viennois et que nous reprenons pour notre compte, nous paraît rendre pleinement compte des ressemblances qui existent entre le CH. et le L. A. sans qu'il soit nécessaire de recourir à la dépendance du second à l'égard du premier' (S. 98).

Leider zeigt aber der Verfasser, daß er die These MÜLLERS gründlich mißverstanden hat, die er übrigens nur aus dessen Broschüre[1] *Die Gesetze Hammurabis* kennt.

Er korrigiert nämlich die These MÜLLERS, indem er sagt: ‚Il nous semble donc, que ce droit primitif et archétype du droit statué par MÜLLER, n'était autre que le droit naturel,[2] et qu'il se retrouve à la base de toute société en formation, persistant souvent longtemps après que la société s'est organisée . . .' (S. 98).

Das ist falsch. Das MÜLLERsche Urgesetz ist eben nicht das Naturrecht, ein vager Begriff, der die Beziehungen zwischen dem CH. und dem biblischen Gesetze beiweitem nocht nicht erklären

[1] Diese Broschüre ist aus einem Vortrag in der Wiener ‚Juristischen Gesellschaft' hervorgegangen.

[2] Von mir gesperrt.

würde, sondern ein konkret fixiertes, sei es mündliches oder schriftliches Gesetz, das MÜLLER in scharfsinnigster Weise erstens durch den Nachweis von Komplexen gleicher oder ähnlicher Bestimmungen in gleicher Formulierung und Reihenfolge, zweitens durch den Nachweis identischer Reihenfolge ganzer Gesetzeskomplexe und drittens durch die Entdeckung desselben Strafprinzips bei Vermögensdelikten im CH., im Bundesbuch und im Zwölftafelgesetz, festgestellt hat.

Die wirkliche Lösung des obigen Preisthemas wird man nicht in dieser Abhandlung, einer ‚thèse de baccalauréat' finden, sondern in dem Hauptwerke MÜLLERS, wo das Problem in gründlichster und tiefer Weise behandelt wurde. Es war auch nicht überflüssig — wie die vielen Mißdeutungen von MÜLLERS These beweisen —, daß MÜLLER neuerdings die Hauptresultate seiner Untersuchung nochmals in dem lichtvollen kurzen Aufsatze ‚Der Kodex Hammurabi und das Bundesbuch' zusammengestellt hat.[1] Den Preis der Pariser theologischen Fakultät hat wohl der junge Kanditat gewonnen, doch die Preisfrage hat MÜLLER lange vorher beantwortet.

DR. M. SCHORR.

Atharva-Veda Saṃhitā, Translated with a Critical and Exegetical Commentary by WILLIAM DWIGHT WHITNEY. Revised and Brought Nearer to Completion and Edited by CHARLES ROCKWELL LANMAN. (*Harvard Oriental Series*, Edited by CHARLES ROCKWELL LANMAN, Vols. VII and VIII). Cambridge, Mass. Published by Harvard University. 1905. CLXII und 1046 Seiten lex. 8°.

In den Jahren 1855 und 1856 erschien der von RUDOLPH ROTH und W. D. WHITNEY herausgegebene Text der Atharvaveda-Saṃhitā als ‚erster Band', dem die beiden Herausgeber einen zweiten Band folgen zu lassen gedachten, welcher der Interpretation des heraus-

[1] D. H. MÜLLER: ‚Semitica' II, (*Sitzb. d. kais. Akademie in Wien* B. 154) S. 61—87.

gegebenen Textes gewidmet sein sollte. Den Hauptanteil an der Bearbeitung dieses ‚zweiten Bandes' sollte Roth haben. Aber bald stellte sich heraus, daß Roths Zeit und Arbeitskraft von dem großen Petersburger Wörterbuch zu sehr in Anspruch genommen waren, und Whitney sah sich genötigt, die ganze Arbeit auf seine eigenen Schultern zu nehmen. Der 1862 mit englischer Übersetzung herausgegebene Text des Atharvaveda-Prātiśākhya und der 1881 veröffentlichte ‚Index Verborum' zu dem Text des Atharvaveda gehören zu den wichtigsten Vorarbeiten für den geplanten Band. Jahre vergingen — Jahre rastloser Arbeit an anderen unvergänglichen Werken, die den Namen Whitney in der Welt berühmt und in der Geschichte der Wissenschaft unvergeßlich gemacht haben —, aber das geplante Werk erschien nicht. Da kam im Jahre 1892 zur Freude aller Sanskritforscher und Indologen, zu denen damals bereits beunruhigende Nachrichten über den Gesundheitszustand des großen Gelehrten gedrungen waren, in den ‚Proceedings of the American Oriental Society' (April-Nummer) die Ankündigung des ‚zweiten Bandes der Roth-Whitneyschen Ausgabe des Atharvaveda' als in Vorbereitung befindlich.[1] Um so größer war die Freude, als nach dieser Ankündigung der Band nicht bloß den ursprünglich geplanten Kommentar, sondern auch eine vollständige Übersetzung enthalten sollte. Leider war die Freude verfrüht, denn am 7. Juni 1894 starb Whitney, ehe er noch sein großes Werk vollendet hatte. Seinem Freunde und Schüler Charles R. Lanman blieb es vorbehalten, zu dem von dem Meister begonnenen Bau noch manchen Stein hinzuzufügen und ihn vollendet — ‚vollendet' in mehr als einem Sinne — der Wissenschaft zu übergeben. Und nun liegt es vor uns — ein monumentum aere perennius für den Meister sowohl, wie für den Jünger.

[1] So begrüßte M. A. Barth diese Ankündigung mit den Worten: ‚Une autre promesse dont il faut se réjouir, est celle de la publication prochaine de la Traduction de l'Atharvaveda de M. Whitney, avec commentaire, notes et références. Dès maintenant, elle est pour nous la preuve que la santé longtemps chancelante de M. Whitney est enfin rétablie, et c'est là plus qu'il n'en faut pour l'accueillir avec joie.' (*Revue de l'histoire des religions*, t. 27, 1893, S. 222 f.).

Wie die meisten altindischen Literaturwerke uns nicht als Werke eines Autors entgegentreten, sondern als die einer Schule oder ganzer Generationen von Lehrern und Schülern, so ähnlich mutet uns dieses Werk amerikanischen Gelehrtenfleißes an. Das große Werk ist von WHITNEY begonnen und von seinem Schüler und Freund LANMAN vollendet; der Geist ROTHS, des Freundes und Lehrers sowohl WHITNEYS als LANMANS, ist in ihm unverkennbar, und Schüler LANMANS — WARREN, RYDER — haben sich um dessen Vollendung verdient gemacht; so daß man sich des Gefühls nicht erwehren kann, daß wie LANMAN (p. XL) so schön sagt, ‚Science is concerned only with results, not with personalities, or (in Hindu phrase) that the Goddess of Learning, Sarasvatī or Vāc, cares not to ask even so much as the names of her votaries; and that the unending progress of Science is indeed like the endless flow of a river.‘[1] Wie aber die Inder bei all ihrer Gleichgiltigkeit in bezug auf Autorschaft und Autorenrechte doch eine unbegrenzte Verehrung für den Guru als den Vermittler einer Lehre und eines Wissens haben, so scheint auch etwas von dieser echt indischen Guruverehrung auf unsere Indologen übergegangen zu sein. Denn man kann sich kaum ein schöneres Beispiel von Liebe und Anhänglichkeit für den Guru denken, als das vorliegende Werk, das bis auf Äußerlichkeiten — weil ROTH und WHITNEY es als ‚zweiten Band‘ der Atharvaveda-Ausgabe planten, wurde für die beiden Bände, die als ein Band durchpaginiert sind, das Format der Ausgabe statt des gewöhnlichen Formates der *Harvard Oriental Series* gewählt — ein Werk rührender Pietät ist. Und trotz aller tiefgründigen Gelehrsamkeit, die in dem Buche steckt, ist es doch ebensosehr ein Werk der Liebe, wie es eine wissenschaftliche Tat ist.

Um aber zu zeigen, was es der Wissenschaft bedeutet, genügt die trockenste Aufzählung alles dessen, was es enthält. Auf die Vorrede, die über WHITNEYS Arbeit an dem Atharvaveda berichtet, folgt

[1] Demselben Gedanken hat LANMAN auch in schönen englischen und Sanskritversen (p. XLI seq.) Ausdruck verliehen.

eine kurze Skizze von Whitneys Leben und Schaffen nebst einer bibliographischen Liste seiner Hauptwerke. Der erste Teil der allgemeinen Einleitung, von Lanman herrührend, gibt dann eine Übersicht über das textkritische Material, das in dem Kommentar verarbeitet ist, und zwar über die Vulgata nach europäischen und indischen Manuskripten, nach den (von Shankar S. Pandit gehörten) indischen Rezitatoren, nach den Lesearten des Kommentars, des Padatextes, des Prātiśākhya, der Anukramaṇīs, des Kauśika- und des Vaitāna-Sūtra, ferner über die Kaschmirsche Rezension nach dem Paippalāda-MS. und endlich über die Paralleltexte. Über das Verhältnis der Ritualtexte, insbesondere des Kauśikasūtra, zur Atharvaveda-Saṃhitā finden wir hier (pp. lxxiv—lxxix) sehr bedeutsame Bemerkungen, die als Ergänzung zu den Ausführungen Bloomfields (Kauśikasūtra, p. xli, Sacred Books of the East, vol. xlii, p. 480, vgl. auch meinen ‚Mantrapāṭha', Oxford 1897, p. xxix sq.) über das auch religionsgeschichtlich so interessante Verhältnis von Mantra und Sūtra, beziehungsweise Gebet und Ritual, dienen können. Der zweite Teil der Einleitung ist von Lanman auf Grund des von Whitney hinterlassenen Materials bearbeitet worden und enthält eine genaue Beschreibung der Manuskripte des Atharvaveda, ihrer Akzentuierungsmethoden und ihrer orthographischen und sonstigen Eigentümlichkeiten, ferner Abschnitte über die Metrik der Saṃhitā, über die verschiedenen Einteilungen des Textes und einen sehr wichtigen, größtenteils von Lanman selbst geschriebenen Abschnitt über Umfang und Anordnung der Atharvaveda-Saṃhitā (pp. cxxvii ff. cxl ff.). Lanman unterscheidet drei große Abteilungen in der Saṃhitā, von denen die erste die Bücher i—vii, die zweite die Bücher viii—xii und die dritte die Bücher xiii—xviii umfaßt. Daß die Bücher xix und xx später hinzugefügt sind, wird ja wohl allgemein angenommen (vgl. M. Bloomfield, ‚The Atharvaveda', *Grundriß* ii, i B, S. 34 f.). So wie aber Buch xix offenbar eine Nachlese zu allen vorhergehenden Büchern ist, so ist, wie Lanman sehr wahrscheinlich macht, auch Buch vii nur eine Nachlese zu den Büchern i—vi, die den Kern der ganzen Saṃhitā bilden.

Außer der allgemeinen Einleitung geht jedem der neunzehn übersetzten Bücher eine besondere Einleitung voraus, von denen nur die zum ersten Buch aus Whitneys Feder stammt, während alle übrigen von Lanman beigefügt sind. Besondere Erwähnung verdienen die ausführliche Einleitung zu dem die Totenlieder enthaltenden xviii. Buch und die genauen Analysen der einzelnen Hymnen dieses Buches. In der Einleitung zum xix. Buch bespricht Lanman eingehend alle Zeugnisse, welche dafür sprechen, daß es ein späterer Nachtrag zur Saṃhitā ist, und erörtert das Verhältnis des Buches zur übrigen Atharvanliteratur. Von Lanman sind auch die bei jedem Hymnus gegebenen Hinweise auf frühere Übersetzungen (von Bloomfield, Deussen, Griffith, Grill, Henry, Ludwig, Weber usw.) hinzugefügt. Diese Hinweise machen selten mehr als eine Zeile aus, aber für diese eine Zeile wird jeder Forscher, dem sie viel unnützes Nachschlagen ersparen wird, von Herzen dankbar sein. Whitney selbst hat jedem einzelnen Liede eine Aufschrift gegeben, die sogleich über dessen Inhalt oder wenigstens über die Art und Weise, wie er das Lied aufgefaßt wissen will, Aufschluß gibt. Eine sehr dankenswerte Zusammenstellung aller dieser Aufschriften (pp. 1024—1037) gibt zugleich einen guten Überblick über den wesentlichen Inhalt der ganzen Saṃhitā. Auch sonst finden wir in den Appendices eine Reihe von sehr nützlichen und wertvollen Beigaben, so ein Verzeichnis der nichtmetrischen Stellen der Saṃhitā, eine Liste der vom Kauśikasūtra ignorierten Lieder, verschiedene Konkordanzen, eine Vergleichung der Paippalāda-Rezension mit der Vulgata, einen Index der Namen der Ṛṣis nach der Anukramaṇī und einen Index der wichtigsten Namen und Sachen.

Was nun die Übersetzung selbst anbelangt, so war diese von Whitney immer nur als ein Hilfsmittel der Interpretation, als eine vorläufige rein philologische gedacht, die für eine spätere literarische Übersetzung erst die Grundlage bilden sollte. Die genaueste wörtliche Übersetzung sollte auf kürzestem Wege das richtige Verständnis des Textes vermitteln und zugleich zeigen, wie weit dieses Verständnis vorläufig erreichbar ist. Nichts ist charakteristischer als

die (auch von Lanman p. xciv angeführte) Bemerkung Whitneys zu Ath. viii, 9, 18: ‚The version is as literal as possible; to modify it would imply an understanding of it.‘ Das ist nicht nur ein guter Witz, sondern auch ein beredtes Zeugnis für die peinlichste Gewissenhaftigkeit des Übersetzers. Wer je vedische Verse übersetzt hat, weiß, wie leicht es oft ist, durch ein Wort zu viel oder zu wenig die Übersetzung eines Verses verständlich zu machen, trotzdem man sich bewußt ist, ihn eigentlich nicht zu verstehen. Wir müssen uns oft zwingen, wörtlich zu übersetzen, um nicht den Anschein zu erwecken, daß wir verstehen, was wir tatsächlich nicht verstehen. Wie trügerisch jede nichtwörtliche Übersetzung ist, mag ein Beispiel zeigen. Ath. vi, 56, 3 lesen wir:

sáṃ te hanmi datá datáḥ sám u te hánvā hánu |
sáṃ te jihváyā jihváṃ sáṃ vāsnáha āsyàm ||

Das kann wörtlich übersetzt nur heißen:

‚Zusammenschlage ich dir Zahn mit Zahn, zusammen auch Kiefer mit Kiefer, zusammen Zunge mit Zunge, zusammen auch Rachen mit Rachen.‘

Grill (‚Hundert Lieder‘ 2. Aufl., S. 5) konnte darin keinen Sinn finden und übersetzte:

‚Der Zähne Reihn drück ich dir zu, zusammen auch der Kiefern Paar,
Zusammendrück ich dir die Zung, das Maul auch drücke ich dir zu.‘

Whitney bleibt natürlich bei der wörtlichen Übersetzung und vermutet, daß sich die Worte ‚Zahn mit Zahn‘ usw. auf irgendein beim Zauber verwendetes Ding oder Werkzeug beziehe. Mag diese Erklärung richtig oder unrichtig sein,[1] die von Whitney gegebene

[1] Ich glaube die richtige Erklärung schon in meinem ‚Sarpabali‘ (*Mitteilungen der Anthropolog. Gesellschaft* in Wien, Bd. xviii. 1888, S. 35) gegeben zu haben, wo ich *Svaja* mit Sāyaṇa auf die ‚zweiköpfige Schlange‘ bezog, an deren Existenz die Inder noch heute glauben. Tut man dies, so lassen die Worte an Klarheit nichts zu wünschen übrig.

Übersetzung ist jedenfalls richtig und, selbst wenn sie keinen Sinn zu geben scheint, nützlicher als die von GRILL, die zwar einen guten Sinn, aber nicht den vom alten Zauberdichter beabsichtigten Sinn gibt.

Daß WHITNEY in dem Bestreben, wörtlich zu sein, manchmal zu weit gegangen ist, erkennt auch LANMAN (p. XCVII f.) an. Aber es wäre töricht und vermessen, bei einem so großen Werke an Einzelheiten herumzunörgeln. Es ist vielleicht auch unverschämt, wo so vieles und so schönes geboten ist, noch mehr zu verlangen. Wenn ich dennoch das Bedauern ausspreche, daß nicht auch das zwanzigste Buch, wenigstens soweit es nicht mit dem Ṛgveda identisch ist (ich denke besonders an die Kuntāpahymnen), übersetzt ist, so tue ich es nur, um daran die Hoffnung zu knüpfen, daß uns LANMAN selbst oder die amerikanische Atharvaveda-Schule auch noch einmal dieses Pariśiṣṭa übersetze und erkläre. Gerade für den Atharvaveda haben wir ja der amerikanischen Wissenschaft schon so viel zu verdanken, daß wir von ihr (nach dem Gesetz des Karman, nachdem auch das Gute fortzeugend Gutes muß gebären) noch mehr erhoffen dürfen.

Was aber LANMAN und BLOOMFIELD und deren Schule, was vor allem das vorliegende Monumentalwerk für den Atharvaveda geleistet, das kommt mittelbar auch dem Ṛgveda und der gesamten Vedaforschung und in letzter Linie der Religionswissenschaft zugute. Wenn man sich auch nicht ganz auf den Boden der neueren Forschungen von K. TH. PREUSS stellen will, nach denen das Zauberwesen geradezu an der Wurzel aller Religion liegt, so hängt doch ohne Zweifel alles Zauberwesen aufs innigste und unzertrennlichste mit der Religion zusammen; und für das Verständnis des religiösen Glaubens und noch mehr des Kultes ist die Kenntnis von Zauberglaube und Zauberbrauch ebenso unerläßlich, wie es für die Geschichte des Gebetes kein wichtigeres Material gibt, als dasjenige, welches in den Zaubersprüchen des Atharvaveda aufgespeichert ist.

M. WINTERNITZ.

Kleine Mitteilungen.

Khaṭvārūḍha. — Dieses Wort, das seiner Etymologie nach etwa mit ‚Bettbesteiger' übersetzt werden kann, findet sich in den Versen 76 und 80 des Bṛhatkathāślokasaṃgraha, dessen Anfang von LACÔTE im *Journal Asiatique* (1906, I, pp. 19 ff.) in Text und Übersetzung publiziert wurde, und wird von ihm durch ‚l'homme qui n'a jamais appris ses leçons' erklärt unter Berufung auf das Mahābhāṣya zu der Regel Pāṇinis II, 1, 26, die besagt, daß das Wort als Schimpfwort gebraucht wird. Wieso der französische Gelehrte zu seiner Auffassung gelangt ist, verstehe ich nicht recht, denn Patañjali sagt: ‚wer den Vedaunterricht genossen, das Schlußbad genommen und vom Lehrer die Erlaubnis erhalten hat, darf das Bett besteigen' und es ist doch klar, daß sich dies auf die Vorschrift bezieht, derzufolge ein Brahmacārin während der Lehrzeit auf der Erde (Manu II, 108; Vasiṣṭha VII, 15) oder wenigstens auf einem niedrigeren Lager als sein Lehrer (Āpastamba I, 1, 2, 21; Gautama II, 21; Viṣṇu XXVIII, 12) schlafen soll.

Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes, das später im allgemeinen Sinne von ‚sich ungebührlich benehmend' gebraucht wird, paßt auch vortrefflich in den Zusammenhang der Stelle. König Gopāla will den Thron seinem jüngeren Bruder Pālaka übergeben, um als Asket ein Verbrechen zu sühnen. Die Hofbrahmanen widerraten dies mit der Begründung, daß Pālaka, wenn er den Thron zu

Lebzeiten seines älteren Bruders bestiege, dann ein ‚Bettbesteiger' sein würde. Der König antwortet ihnen aber:

‚mayāyam abhyanujñāto rakṣaṇe ca kṣamaḥ kṣiteḥ
khaṭvārūḍho na bhavitā ninditaḥ śabdavedibhiḥ.'[1]

‚Da er zum Herrschen fähig und von mir dazu autorisiert ist, so wird er von den Wortkundigen nicht als ‚Bettbesteiger' getadelt werden können.'

In dem Instrumental *śabdavedibhiḥ* erblicke ich nur eine Umschreibung statt *brāhmaṇaiḥ* oder eines ähnlichen Wortes, die hier, wo es sich um eine grammatische Feinheit handelt, ganz am Platze ist, während LACÔTE übersetzt:

‚Autorisé par moi et capable de protéger le royaume, il ne sera pas l'homme qui n'a jamais appris ses leçons, quand même il serait blâmé par les grimauds.'

Die Abreißung des letzten Satzgliedes würde mindestens ein *api* nach *ninditaḥ* im Sanskrittext voraussetzen.

J. KIRSTE.

Talapoin. — Im *Indian Antiquary*, Sept. 1906, p. 267—268 bespricht Sir R. C. TEMPLE das Wort ‚Talapoin' und leitet seinen Artikel ein mit den Worten: ‚This Indo-European word has long been a puzzle for scholars. It means a Buddhist ecclesiastic.' Vom Anfang des 16. bis in die Mitte des 19. Jahrh. hinein findet sich das Wort bei verschiedenen europäischen Schriftstellern — Portugiesen, Engländern, Italienern, Franzosen, Holländern, Deutschen — mit allerlei Varianten (*talapoi, tallepoie, talipois, talpooy, tallopin*), doch scheint *talapoin* die vollständigste, ursprünglichste Form. Sie begegnet uns auch in DE LA LOUBÈRES Werk über Siam, welches nach TEMPLE ‚gives perhaps more about the talapoin than any other contemporary work'. Es stammt aus dem Ende des 17. Jahrhunderts, erschien auch 1800 in deutscher Übersetzung. Der Verfasser war,

[1] Im Texte steht infolge eines Druckfehlers *śaddavedibhiḥ*.

wie mich Prof. Eduard Brückner belehrt, in den Jahren 1687 und 1688 Envoyé Extraordinaire du Roy auprès du Roy de Siam. Temple notiert aus de la Loubères ‚Siam' unter anderem ‚talapoinesses or women, who in most things do observe the rule of the talapoins'. Er bemerkt auch: ‚de la Loubère assumes talapoin to be a well-known term and does not give a derivation for it, as he usually does in the cases of Oriental terms quoted by him.'

So ist es dann vielleicht gar kein orientalisches Wort? Doch man hat es bisher dafür gehalten und dementsprechend seinen Ursprung im Orient gesucht.

Man hat ‚talapoin' auf das indische *tâlapattra* ‚Palmblatt' zurückführen wollen, angeblich als Sonnenschirm bei den buddhistischen Religiosen gebraucht, daher dann sie selber bezeichnend. Eine birmanische Form *talape* wird als unmittelbare Quelle vermutet. Temple möchte das Wort eher aus dem Peguanischen ableiten. In Forrests ‚Voyage' (1792) sollen peguanische Priester, genannt *tellapoys*, erwähnt werden, und das Wort *talapoi* soll nach Gerini (1905) ‚my Lord' bedeuten. Dazu bemerkt Temple: ‚This is correct Peguan and a reasonable derivation for the form talapoin, which is Portuguese originally, so far as Europeans are concerned.'

Indessen bleibt das *n* der Form *talapoin*, das durch das fem. talapoinesses bei de la Loubère noch weiter gestützt wird, dabei unerklärt. Die Bedeutung ‚mein Herr' erscheint allerdings wohl besser als ‚Palmblatt', resp. ‚Sonnenschirm', aber doch auch kaum ganz befriedigend. Ich möchte dieses seit Jahrhunderten schon bei europäischen Schriftstellern viel gebrauchte Wort weder aus Birma noch aus Pegu, überhaupt nicht aus dem Orient ableiten, sondern halte es für eine griechische Bildung, wenn auch nicht klassisch bezeugt.

Im Griechischen heißt ταλαπενθής bekanntlich schon bei Homer ‚Leiden erduldend, Leiden tragend', von der Wurzel ταλα = τλα, mit πένθος komponiert. Das Wort ποινή heißt ‚Sühne, Buße, Rache, Strafe'. Ein Kompositum ταλάποινος konnte demnach ‚Buße erduldend, Bußeträger, Büßer, Asket' heißen. Nichts anderes ist, wie ich glaube,

das Talapoin, auch Talapoine, der europäischen Schriftsteller. Daß man indische Religiose, auch Mönche, als ‚Bußeträger, Büßer, Asketen' bezeichnete, liegt wohl nahe genug. Im übrigen lohnt es sich vielleicht, der Geschichte des Wortes weiter nachzugehen. Es erscheint jetzt fast verschollen, daß es aber noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland lebendig war, erfuhr ich neulich durch eine Mitteilung von Professor M. WINTERNITZ, welchem Professor A. SAUER einen Brief M. HARTMANNS aus dem Jahre 1841 vorgelegt hatte, in dem sich folgende Stelle findet:

‚Die Wiener sind nun großenteils vor dem moralischen Untergange tanzende sardanapalische Eunuchen .... Nur weil GRILLPARZER unter den Bajaderen als ein ganz und gar einsamer, alle Berührung scheuender Talapoine wandelt' (hat er sich konserviert und ist Dichter geblieben).

GRILLPARZER als der unnahbare Büßer unter den Bajaderen Wiens ist kein übles Bild. Das Wort Talapoine muß offenbar sowohl M. HARTMANN wie auch seinem Korrespondenten geläufig gewesen sein.

Wann und wo das Wort entstanden ist, vermag ich nicht zu sagen. Die griechischen Lexika scheinen es nicht zu kennen. Vom Anfang des 16. Jahrhunderts an aber wird es schon in Westeuropa gebraucht. Vielleicht ist es eine byzantinische Bildung, vielleicht eine solche der Humanisten. Auf Indien angewendet, konnte es Worte wie *tâpasa, tapasvin* ‚Büßer, Asket, Anachoret', *çramaṇa, samaṇa* ‚Asket, Mönch' wiedergeben. Weitere Aufklärung wäre erwünscht. Für jetzt will ich nur noch erwähnen, daß auch mein grästischer Kollege, Prof. HANS VON ARNIM, den ich darum befragte, das Wort für griechischen Ursprungs hält.

L. v. SCHROEDER.

avêlu, mâr avêli und avêlûtu (*avêluttu*). — In dieser *Zeitschrift* Bd. xx, S. 314 ff. hat SCHORR eine neue, von den bisherigen Übersetzungen abweichende Erklärung des § 7 des Hammurabigesetzes gegeben, die auf der zweifellos richtigen Fassung von *mâr avêlim* als Gegensatz zu *arad avêlim*, d. h. in dem Sinne von ‚Freigeborner' be-

ruht. SCHORR steht nun mit seiner Deutung von *mâr avêlim* aber doch nicht völlig allein da. Es ist ihm nämlich leider entgangen, daß sich bereits DELITZSCH über den fraglichen Ausdruck in ganz ähnlicher Weise geäußert hat.[1] In *Babel und Bibel*, 3. Vortrag (Stuttg., 1905) bemerkt derselbe auf S. 51 ff. unter ausdrücklichem Hinweis auf den Hammurabikodex, daß sich mit dem babylon. *mâr avêlim* stets eine gewisse Ehrung verbinde. „Denn — so fährt DELITZSCH fort — im Gegensatze zum Sklaven, dessen Name niemals den Zusatz ‚Sohn des und des' erhält, und im Gegensatz zu einem Menschen obskurer Herkunft, der ‚Sohn von niemand' (*mâr la mamman* u. ä.) genannt wird, verknüpft sich mit ‚Menschensohn' (*mâr avîlim*) der Begriff des freien Mannes, Edelmannes."

Diese allein richtige Erklärung von *mâr avêlim* hätte man übrigens schon aus Hammurabigesetz § 175 und 176 entnehmen können, wo *mârat avêli* scharf von *ardu* = ‚Sklave' unterschieden wird.[2] *mâr avêlim* stellt überhaupt nur eine Umschreibung für das einfache *avêlu* dar. *avêlu* besitzt aber bekanntlich im Hammurabigesetze nie die Bedeutung ‚Sklave';[3] es steht vielmehr im ausdrück-

[1] Die Tatsache, daß *mâr avêlim* ‚der Sohn eines Freien', aber auch ‚ein Freigeborener' bedeute, ist nicht neu. Das Wort wurde von allen Übersetzern des Ḫammurabi so verstanden. Was Dr. SCHORR in seiner Erklärung dieses Paragraphen neues bietet, besteht darin, daß er *mâr avêlim* an dieser Stelle nicht, wie alle Kommentare vor ihm, als minderjährigen Sohn eines (freien) Mannes, sondern als ‚freien Mann' überhaupt faßt. Ich möchte hier auch die Vermutung aussprechen, daß das häufige Vorkommen von בן־אדם bei Ezechiel (etwa hundertmal, wogegen sonst diese Wendung nur noch Num. 23, 19, Deutero-Jesaias 56, 2 und Jer. 49, 18. 33; 50, 40 und 51, 43 im ganzen sechsmal sich findet) auf das babylonische *mâr avêlim* zurückgeht. Die Stellen in Jesaias 56 und Jeremias Kap. 49—51 würden in keiner Weise dagegen sprechen, da sie ja alle sicher aus babylonischer Zeit stammen. Es ist mir nicht bekannt, daß eine ähnliche Vermutung bereits öffentlich geäußert worden ist [D. H. MÜLLER.]

[2] D. H. MÜLLER gibt *mârat avêli* ganz richtig mit ‚die Tochter eines [freien] Mannes' wieder; ebenso WINCKLER: ‚die Tochter eines Freien'; HARPER übersetzt: ‚daughter of a gentleman'.

[3] Eine zutreffende Definition des Begriffes *avêlu* in seiner Verwendung in den Hammurabigesetzen bietet JOHNS in *Bab. and Assyr. laws, contr. and lett.* (1904), p. 74—75.

lichen Gegensatze zu *ardu*, aber auch zu *muškênu*, ‚dem Besitzlosen, Armen', und bezeichnet also den Freigebornen, Begüterten; *avêlu* deckt sich dann ferner begrifflich nicht selten mit unserem ‚Edelmann'. Von dieser letzteren Bedeutung aus läßt sich dann unschwer die Brücke nach jener hin, die *avêlu* in bestimmten Fällen in den Amarnabriefen besitzt, schlagen. Dort figurirt *avêlu* nämlich hin und wieder als Titel der kanaanäischen Stadtfürsten[1] und qualifiziert sich in dieser Verwendung als Synonymum von *ḫazannu*.[2]

Ebensowenig wie im Hammurabigesetze läßt sich auch, soviel ich sehe, in den gleichzeitigen Rechtsurkunden für *avêlu*, *avêltu* je die Bedeutung ‚Sklave, Sklavin' konstatieren.[3] Vielmehr dienen zum Ausdrucke dieser Begriffe immer die gewöhnlichen Wörter *amtu*, *radu*, denen fast regelmäßig *SAG* vorgesetzt wird.[4]

Natürlich beweisen für ein altbabyl. *avêlu* = ‚Sklave' nichts jene ziemlich häufigen altbabylonischen Personennamen, in denen *GÀL*, bezw. *avêlu* als erstes Glied einer status-constructus-Kette

---

[1] Vgl. WINCKLER, *Altorient. Forsch.* II, 312—314; *KAT*[3] 193; 198.

[2] Aus dem Umstande, daß *avêlu* gelegentlich eine Bedeutung wie ‚Vornehmer, Vorsteher, Vogt' besitzt, erklärt es sich dann, wenn dafür auch — allerdings sehr selten — das Zeichen *SAG* als Ideogramm verwandt wird (vgl. BRÜNNOW, Nr. 3506; FOSSEY, Nr. 1721), als dessen gebräuchlichstes Äquivalent sonst *rêšu* = ‚Haupt', ‚Spitze' zu gelten hat. Es ist ganz unnötig, mit HOMMEL, *Sumer. Lesestücke*, S. 112 zwei verschiedene *avêlu* (1. a. = *GÁL*; 2. a = *SAG*) anzusetzen. Hingegen wird in Beamtennamen, wie *avêlu ša eli ali*, *a. ša pân ali*, *a. ša eli sûḳi*, *avêlu* nicht die Bedeutung ‚Herr, Vorsteher' besitzen, sondern (gegen JOHNS, *Assyrian Deeds and Documents* II, 73—74) lediglich als Determinativ beurteilt werden müssen, also *avêlu* *ša êli ali* etc.; *ša* ist in diesen und ähnlichen Namen als ‚Herr, Besitzer' (arab. ذو) zu fassen.

[3] Man beachte besonders Bu 91, 5—9, 2188 Zl. 27 = CT N 42 (Urkunde aus der Zeit des Sumulailu), wo *ma-ru a-ve-li* nur ‚Freier, Bürger' bedeuten kann.

[4] Vgl. MEISSNER, *Altbabyl. Privatrecht* 92; DAICHES, *Altbabyl. Rechtsurk.* 8. Gelegentlich findet sich auch *SAG* allein in der Bedeutung ‚Sklavin'; s. dazu DAICHES, a. a. O. 80. Im Hammurabikodex fehlt hingegen *SAG* regelmäßig vor *amtu*, *ardu*. Nun ist *SAG* allerdings auch als sehr seltenes Ideogramm für *avêlu* bezeugt (s. vorhergehende Anmerk.), dennoch wird diese Lesung für *SAG* nicht in Betracht kommen; *SAG* ist hier höchst wahrscheinlich = *rêšu* ‚Haupt'. Die Sklaven erscheinen in den Augen der Babylonier nur als eine Ware, mit der man stück- oder kopf- (*rêšu*) weise handelt.

erscheint, deren zweiter Bestandteil einen Gottes- oder deifizierten Königsnamen involviert.[1] In diesem Falle nimmt *avêlu* begreiflicherweise die Bedeutung ‚Diener, Knecht' an.

In der Bedeutung ‚Sklave' taucht *avêlu* erst in den neuassyrischen und neubabylonischen Kontrakten auf. In ersteren[2] findet sich *avêlu* in diesem Sinne besonders häufig in der Verbindung *bêl avêli* (die mit *bêl nišê* wechselt), z. B. K. 317, Z. 3; Rm. 2, 22, Z. 2; Rm. 157, Z. 1.

In der neubabylonischen Kontraktliteratur begegnet, soviel ich sehe, immer nur *avêlûtu* (*avêluttu*),[3] nie *avêlu*. *avêlûtu* ist hier zweifelsohne nicht in seiner sekundären Eigenschaft als adjektivischer Plural, sondern in seiner ursprünglichen als Abstraktum und daher wohl als Kollektivum aufzufassen. So begreift es sich, daß *avêlûtu* sowohl pluralisch als singularisch, sowie promiscue von Sklaven und Sklavinnen gebraucht wird.[4] *avêluttu* ist natürlich = *avêlûtu*; man hat hier, wie öfters im Assyrischen,[5] eine Kompensation des langen Vokales durch nachfolgende Doppelkonsonanz zu konstatieren.[6]

---

[1] Für Eigennamen mit *GÀL* = *avêlu* als erstem Elemente verweise ich auf die Listen bei Ranke, *Early Babylonian person. nam.*, p. 68 ff., sowie in desselben Verfassers *Babyl. Legal and business Documents* (= Hilprecht, *Babylonian Expedition* vi, i), p. 37 und jene bei Huber, *Personennamen a. d. Zeit d. Könige von Ur* (erscheint demnächst als xxi. Band der ‚Assyriolog. Bibliothek') S. 86 ff. und 163. Vgl. auch den Index bei Radau, *Early Babylonian history*, p. 436 ff.

[2] Über *avêlu* = ‚Diener, Sklave' in den neuassyrischen Kontrakten vgl. Johns, *Deeds* ii, 167—168.

[3] Man siehe die Belege bei Tallqvist, *Die Sprache d. Kontr. Nabunaids*, S. 43 und Delitzsch, *H. W.* 84.

[4] Die Delitzsch ‚befremdend' erscheinende Verwendung von *avêluttu* für eine einzelne Sklavin (s. dessen *H. W.* 84 b) erklärt sich zur Genüge aus dem ursprünglich singularischen Charakter der Abstraktbildungen auf *-ûtu*. Als Singular erscheint z. B. *avilûtu* auch im Hammurabikodex Kol. *42*, 43; *44*, 48 verwandt.

[5] Vgl. Delitzsch, *Assyr. Gramm.*[2] § 48 (= § 11 der 1. Aufl.).

[6] Bei Delitzsch, *H. W.* 84 sind die Belege für *avêlûtu* auseinandergerissen; nach ihm hätte es den Anschein, als ob für *avêlu* ‚Mensch' der Plural *avêlûti*, hingegen für *avêlu* = Sklave der Plur. *avêlûtu* vorkäme; daneben bringt er noch gesondert *avêlûtu* = ‚Menschheit'.

Hervorgehoben mag schließlich werden, daß auch in den Inschriften der assyrischen Großkönige *avêlûtu* einige Mal in der Bedeutung ‚Sklaven, Kriegssklaven‘ figuriert; vgl. Prisma Tiglathpilesers I., Kol. II, 51; Asurbanipals Rassam-Prisma, Kol. IX, 52; Asurb. Smith 274, 27; 285, 6. Es handelt sich jedoch hier um in Gefangenschaft geratene Freie, die nach Kriegsrecht der Sklaverei verfallen. Es besteht also immerhin ein Unterschied zwischen diesem *avêlûtu* und jenem der neubabylonischen Kontrakte, worunter man sich der Hauptsache nach eigentliche, beziehungsweise geborne Sklaven zu denken haben wird.

M. STRECK.

Zur Textkritik und Lautlehre des Ṛgveda.

Von

J. Scheftelowitz.

Folgender Untersuchung liegt das kāśmīrische ṚV-Manuskript (abgekürzt K-ṚV) zugrunde, auf dessen Wert ich bereits in meinen *Apokryphen des ṚV*, p. 32—50 und 190 hingewiesen habe.[1]

I. Varianten des K-ṚV.

[MAX MÜLLERS Ausgabe wird im folgenden mit MM abgekürzt.[2]]

I, 4, 6 *abhí voceyuḥ,* MM *arír vocéyuḥ,* doch ist *arír* ganz unmöglich, da ja das Substantiv, worauf es sich beziehen könnte, N. pl. f. *kṛṣṭayaḥ* ist.

I, 10, 2 *áśṛṣṭa,* MM *áspaṣṭa,* doch ist dem Sinne nach erstere Lesart vorzuziehen: *bhū́ry áśṛṣṭa kártvam* ‚er hat eine hervorragende Tat geschaffen'; vielleicht hat auch Sāyaṇa diese Lesart vor sich gehabt, da er sie erklärt durch *spṛṣṭavān upakrāntavan iti.*

I, 23, 5 *hvaye,* MM *huve.*

I, 46, 11 *ádarśi ví śrútir diváḥ* ‚offenbart hat sich des Himmels Segen' (vgl. II, 2, 7), MM *ádarśi . . . srutír . . .*

I, 72, 2 *śravayúvaḥ,* MM *śramayúvaḥ.*

I, 92, 17 *táv,* MM *yáv.*

---

[1] *Apokryphen des ṚV* herausgegeben und bearbeitet von J. SCHEFTELOWITZ, Breslau 1906.

[2] Benützt habe ich die Ausgabe: ṚV-Saṃhitā . . . with the comment of Sāyaṇacārya, ed. M. MÜLLER, 2. Aufl. London 1890—92.

I, 186, 4 *víśvarūpe*, MM *víṣurūpe*.

I, 191, 6 *ilâyata* ‚stehet still' (*tíṣṭhatelâyata*), ebenso die Parallelstelle AV. I, 17, 4, vgl. ferner Pāṇ. 3, 1, 51, dagegen MM fehlerhaft *idayata*. (Zur Etymologie vgl. Verf. *ZDMG* 59, 692).

II, 12, 3 *saṃvṛ́t samátsu* ‚zu den Kämpfen herankommend' gibt einen besseren Sinn als MM *saṃvṛ́k samátsu*.

II, 28, 3 *pracetaḥ* (vgl. I, 24, 14), MM *praṇetaḥ*.

III, 4, 11 *á yāhy . . . arvâg* vgl. ṚV I, 108, 4; 118, 2; II, 39, 3, 5, dagegen MM *arvâṅ*.

III, 10, 3 *sákhā yás te dádāśati samídhā* ‚wer dir als Freund mit Brennholz huldigt', MM *sá ghā* . . .

III, 46, 5 *jinvanti*, MM *hinvanti*.

IV, 2, 18 *devânāṃ yyáj jánimánty ugrám* ‚welches gewaltige Geschlecht der Götter in der Nähe ist', MM *devânāṃ* . . . *ugra*, doch der Vok. *ugra* paßt hier gar nicht.

IV, 16, 13 *átkan ná púro jánima ví dardaḥ* ‚du zerstückeltest die Burgen, wie der Mensch ein Kleid', MM . . . *jarimá* . . .

IV, 55, 6 *janmásvaraso nadŷo* ‚die Ströme, die bei ihrem Entstehen rauschen', MM *gharmásvaraso* . . .

V, 9, 1 *mártyāsa*, MM *mártāsa*.

V, 13, 3 *juṣatu*, MM *juṣata*.

V, 20, 1 *vājasátamaṃ* . . . *rayím* (vgl. IX, 98, 1), MM *vājasātama* . . *rayíṃ*.

V, 25, 4 *mártyeṣu*, MM *mártesu*; hier scheint letztere Lesart älter zu sein, denn *mártyeṣu* wäre in der ältesten Zeit viersilbig zu lesen, während der Vers ein dreisilbiges Wort verlangt.

V, 29, 13 *katháṃ*, MM *kathó*.

V, 41, 11 *no vyantu*, MM *no 'vantu*.

V, 44, 13 *ū́dhan* Loc, MM *ū́dhaḥ*.

V, 46, 7 *yacchantu*, MM *yacchata*.

V, 52, 6 *jájjhatīr*, MM *jájhjhatīr*.

V, 59, 5 *ṛṣṭíbhir*; von den *ṛṣṭi* (‚Blitzesspeere') der Maruts ist im ṚV häufig die Rede (z. B. I, 85, 2), MM *vṛṣṭíbhiḥ*.

v, 65, 6 *uruṣyataḥ,* MM *uruṣyatam.*

v, 83, 3 *āvír dūtáḫ kṛṇute varṣyā̃m* ‚als Bote macht er die Regengüsse offenbar', MM *āvír dūtán . . .*

v, 87, 4 *sádā,* MM *tmánā.*

vi, 4, 6 *aktúś,* MM *aktáḥ.*

vi, 9, 5 *manojáviṣṭham* ‚am gedankenschnellsten', MM *mánojáviṣṭham.*

vi, 11, 3 *váṣiṣṭho,* MM *vépiṣṭho.*

vi, 22, 5 *tám pṛcchāni . . . índraṃ vvépī vákvarī yásya nú gīḥ* ‚ich will ihn bitten . . ., den Indra, dessen Lied wahrlich begeistert und schallt'; MM *tám pṛcchántī . . .* Nur erstere Lesart gibt einen klaren Sinn.

vi, 22, 7 *subráhméndro,* MM *suváhméndro.*

vi, 23, 1 *nímiśra,* MM *nímiśla.*

vi, 29, 4 *ámiśratamas,* MM *ámiślatamaḥ.*

vi, 40, 4 *nódhā,* MM *nó'thā.*

vi, 58, 1 *víśvarūpe,* MM *víṣurūpe.*

vi, 60, 3 *indrāgnī,* MM *indrágne,* vgl. jedoch Vers 4. 5. 7. 8. 9. 13. 14. 15 *indrāgnī.*

vi, 60, 11 *mártaḥ,* MM *mártyaḥ.*

vi, 70, 3 *víśvarūpāṇi,* MM *víṣurūpāṇi.*

vii, 22, 9 *astu* (Das Subjekt *sakhyā* ist Neutr. pl.), MM *saṃtu.*

vii, 23, 4 *niyútan no,* MM *niyúto no.*

vii, 24, 1 *yóniṣ . . . abhāri,* MM *yóniṣ . . . akāri.*

vii, 37, 2 *dadadhvam,* MM *dayadhvam.*

vii, 39, 3 *rantu . . . marjayantu,* MM *ranta . . . marjayanta.*

vii, 56, 6 *sámmiśrā,* MM *sámmiślā.*

vii, 60, 2 *mártyeṣu,* MM *márteṣu.*

vii, 68, 4 *vargú,* MM *valgú.*

vii, 71, 5 *āśúm áśvyam* (vgl. *āśvāśvyam*), MM *āśúm áśvam.*

vii, 75, 2 *mártyeṣu,* MM *márteṣu.*

vii, 75, 7 *yájatrā yájatraiḥ* (analog dem vorhergehenden *satyá satyébhir mahatí mahadbhir*), MM *yajatá yájatraiḥ.*

vii, 83, 9 *hávāmahe vām mádhunā,* MM *havāmahe vām vṛṣaṇā.*

vii, 89, 1. 2. 3. 4. *sukṣetra*, MM *sukṣatra*.

vii, 97, 6 *nīlavat*, ebenso Sāyaṇa und Müllers Manuskripte S_1, S_2, S_4, P_1, P_3, P_5, dagegen *nīḍavat*, MM auf Grund der zwei Manuskripte S_3, P_4.

vii, 97, 9 *bṛhaspate*, MM *brahmaṇas pate*. *Bṛhaspati* wird in demselben Liede, Vers 2. 4. 5. 6. 7. 8. 10 erwähnt.

vii, 103, 3 *akkhalī°*, MM *akhkhalī°*.

vii, 164, 12 *dhṛṣád* ‚Mühlstein' ebenso viii, 72, 4 u. Vālakhilya 1, 4, MM *dṛṣád*, dagegen in Vālakhilya *dhṛṣád*.[1]

viii, 1, 10 *dhenúm̐ . . . atyām*, MM *dhenúṃ . . . ányām*.

viii, 2, 2 *nṛ́bhiḥ pūtás*, MM *nṛ́bhir dhūtaḥ*.

viii, 3, 15 *te*, MM *tyé*.

viii, 4, 21 *gám bhajantu mehánáśvam bhajantu*, MM . . . *bhajanta . . . bhajanta*.

viii, 7, 28 *yád . . . pṛ́ṣatī ráthe prá hí ṣáhati róhitaḥ* ‚wenn das rote Roß die beiden scheckigen am Wagen überholt', MM *yád . . . pṛ́ṣatī ráthe prásṭir váhati róhitaḥ*.

viii, 8, 20 *médhyātithim*, MM *médhātithim*.

viii, 20, 25 *bhójanam*, MM *bheṣajám*.

viii, 20, 12 *sthirá dhánvāny áyutā* ‚fest gespannte Bogen', MM *sthirá dhánvāny áyudhā*.

viii, 24, 1 *no*, MM *vo*.

viii, 27, 14 *bhárantu*, MM *bhávantu*.

viii, 29, 10 *té nū*, MM *téna*.

viii, 39, 9 *ekādaśám̐ . . . páriṣkṛtān*, MM *ekādaśám̐ . . . páriṣkṛto*.

viii, 61, 4 *ójasā*, MM *ávasā*.

viii, 64, 10 *ayán no*, MM *ayáṃ te*.

viii, 68, 11 *yásya . . . sādvi práṇītir* ‚dessen . . . Leitung richtig ist', MM *yaśya . . . svādví . . .*

viii, 99, 6 *víśvās te spṛ́dhaś śrathayanta manyáve* ‚alle deine Feinde weichen deinem Zorne aus', ebenso Sayāṇa, dagegen MM fehlerhaft *śnathayanta*. (Müllers Manuskript S_3 hat *ślathayanta*).

[1] Zur Etymologie vgl. *ZDMG* 59, 697 f.

IX, 42, 4 *pavítram*, MM *pavítre*.

IX, 68, 10 *rayím . . . suvī́ryam*, MM *rayím . . . suvī́ram*; *suvī́ryam* steht häufig in Verbindung mit *rayím* z. B. I, 129, 7; VIII, 3, 11.

IX, 70, 2 *śiśrathe* (3. Sg. Praes.), MM *śaśrathe*.

IX, 89, 6 *divyó*, MM *divó*.

IX, 97, 6 *vāhi* ‚wehe herbei‘, MM *yāhi*.

IX, 98, 6 *ádrisaṁhitam* ‚den mit den Preßsteinen vereinigten‘, MM *ádrisaṁhatam*.

IX, 101, 5 *víśvasyéśāna ójasaḥ* ‚herrschend über jede Macht‘, MM . . . *ójasā*.

IX, 107, 19 *vi caranti*, MM *ni caranti*.

IX, 111, 3 *ágmann ukthā́bhí* ‚herangekommen sind die Loblieder‘, MM . . . *ukthā́ni*.

X, 1, 6 *átha*, MM *adha*.

X, 14, 7 *pū́rvebhir*, MM *pūrvyébhir*.

X, 14, 11 *pathirā́bhī*, MM *pathirā́kṣī*.

X, 23, 7 *evā́*, MM *enā́*.

X, 54, 1 *dā́sam aryā́ḥ*, MM *dā́sam ójaḥ*.

X, 60, 10 *evā́ dādhāra te máno jīvā́tave ná*, ebenso Vers 8 u. 9, dagegen MM *jīvā́tave ná*.

X, 83, 5 *prácetasaḥ*, MM *pracetaḥ*.

X, 85, 22 *sṛjaḥ*, MM *sṛja*.

X, 95, 8 *ápa su*, MM *ápa sma*.

X, 103, 5 *sahojíj jaítram*, ebenso in der Parallelstelle AV XIX, 13, 5, dagegen MM *sahojā́ jaítram*.

X, 108, 3 *kīdṛ́g* (vgl. *tādṛ́k*, *yādṛ́k*), MM *kīdṛ́ṅ*, doch der N. Sgm. auf *k* ist ursprünglich, denn **kīdṛś* + *s* = **kīdṛkṣ* muß zu *kīdṛk* werden (vgl. KZ 32, 118).

X, 120, 2 *prábhūtā*, MM *prábhṛtā*.

X, 128, 8 *havyé*, MM *háve*.

X, 134, 1—5 *jánitrī jījanad bhadrā́ jánitrī jījanat*, MM *jánitry ajījanad bhadrā jánitry ajījanat*. Da im ṚV das aus *ī* hervorgegangene *y* gewöhnlich silbisch bleibt, so zeugt Müllers Lesart, nach welcher *janitry* nur zweisilbig ist, von einem jüngeren Brauch.

x, 145, 3 *ádhā,* MM *áthā.*

x, 146, 3 *gáva ivāvadanty* ‚gleichsam Kühe lassen ihre Stimme vernehmen‘, MM *ivādanty.*

x, 148, 5 *pravayanta,* MM *dravayanta.*

x, 149, 3 *paśćédám anyád abhavad . . . bhū́mā* ‚darauf entstand die andere . . . Welt‘, MM *paśćédám anyád . . . bhūná.*

x, 163, 1 *cúbukād,* ebenso MS, dagegen MM *chúbukād.*

x, 164, 2 *bahudhá,* MM *bahutrá.*

Im K-ṚV steht in folgenden Fällen W. *dā* für MM *dhā* und W. *dhā-* für MM *dā-*.

1. K-ṚV *dā-* = MM *dhā-*.

i, 35, 4 *dádānaḥ,* i, 91, 7 *dadāsi,* i, 116, 8 *adattam,* iv, 5, 6 *dadātha,* v, 3, 7 *dadāta,* vi, 10, 3 *dadāti,* vi, 72, 4 *dadathur,* vii, 104, 2 *dattam,* ix, 73, 8 *dade,* x, 21, 8 *dadāsi,* x, 109, 4 *dadāti.*

2. K-ṚV *dhā* = MM *dā-*.

vi, 25, 8 *dhāyi,* viii, 65, 39 *dadhaḥ,* viii, 71, 13 *dadhātu,* x, 36, 10 *dadhātana.*

II. Zur Lautlehre.

§ 1. Im K-ṚV wird urindisch auslautendes *s* vor folgendem anlautenden *k, kh* zum *Jihvāmūlīya* (*ẖ*), vor *p, ph* zum *Upadhmānīya* (*ḫ*), nur vor anlautendem *ts* und in Pausa wird es zum *Visarga* (*ḥ*).

Z. B. viii, 1, 8: *yábhiẖ kāṇvásyópa,* viii, 1, 8: *yáḫ purandaráḥ,* viii, 1, 11: *śatákratuḥ tsárad,* viii, 1, 12: *ātṛ́daḥ.* Diese Regeln schreiben auch ṚK-Prāt. § 3. 250. 252, T. Prāt. 9. 2 ff. vor, während Pāṇ. 8, 3, 37 bereits neben *ẖ, ḫ* auch *ḥ* gestattet. Dieselbe Schreibweise findet sich auch im Bakṣālī-Ms. (vgl. Hoernle, *Verhandl. des vii. Or. Kongr.* 138), im Paippalāda-AV. Auch in den älteren Inschriften ist dieses der Fall, vgl. z. B. Ep. Ind. vi, 1 ff. (Aihole-Inschrift aus dem 6. Jahrh.), vi, 294 ff. (4. Jahrh.), iii, 50 (7. Jahrh.), iii, 130, i, 97 ff. (= Bühler, *Festgruß an Böhtlingk* 10 ff., aus dem Jahre 804); v, 201 (Vakkaleri-Platte, 8. Jahrh.), iv, 208 ff. (7. Jahrh.). Am längsten hat sich der *Upadhmānīya* erhalten, so Ep. Ind. iv, 333, iv, 350 (aus dem

Jahre 975), IV, 205 (10. Jahrh.), III, 208 (12. Jahrh.), III, 211 (12. Jahrh.), III, 307 (11. Jahrh.). Auch in den Sanskrit Bruchstücken aus Idykutšari, die in der zentralasiatischen Brāhmī abgefaßt sind, ist noch der *Upadhmānīya* im Gebrauch (vgl. Pischel, *Sitzber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1904, 811).

[Anmerk.]: Der *Jihvāmūlīya* ist eine gutturale Spirans und scheint einem *ch* in nhd. *ich* zu entsprechen, weshalb auf der Bhairanmaṭṭi-Inschrift (10. Jahrh., vgl. Ep. Ind. III, 230 ff.), die im Alt-Kanaresischen abgefaßt ist, dafür *ṣ* steht z. B. *siraṣ karaṃṇdan* (für *siraẖ karaṇḍan*), *āṃtaṣkaraṇa*. Ebenso ist in Khila II, 6, 14 die Variante *yaṣkariṇīm* neben *yaḥkariṇīm* zu beurteilen (siehe Verf., *Apokryphen d. ṚV.*, p. 76): ‚This signe of the Jihvām. is hardly to be distinguished here from the signe for *sh*' (Kielhorn, Ep. Ind. II, 180).

Zur Zeit der Hymnendichtung des ṚV scheint noch jedes auslautende *s* vor einer anlautenden Muta im Satzsandhi erhalten gewesen zu sein, daher z. B. ṚV II, 35, 1: *supéśasas karati*, II, 21, 4: *vīḍitás pṛthúr*, VIII, 49, 5 (= MM VIII, 60, 5): *trātar ṛtás kavíḥ*, VIII, 6, 30): *jyótiṣ paśyanti*, X, 24, 3): *yás pátir* vgl. auch ṚK Prāt. § 260. 262. 264. 268. 271—283. So kommt auch die ursprüngliche Nominativform *sas* im ṚV noch zweimal vor III, 53, 21: *sas padīṣṭa*, VIII, 33, 16: *mahi ṣas tava*, dagegen steht *saḥ* im ṚV nur in Pausa, worin sich noch die urindischen Verhältnisse wiederspiegeln.

§ 2. a) Im K-ṚV und ferner in den oben zitierten Stellen, die noch den *Jihvāmūlīya* und *Upadhmānīya* überliefern, bleibt stets auslautendes *s* vor anlautendem *s* und wird vor anlautendem *ś*, *ṣ* ebenfalls zu *ś*, *ṣ*. Diese Regel gilt nicht nur für den Satzsandi, sondern auch für den Wortinlaut. Auch ṚK-Prāt. § 251—253, AV-Prāt. 2, 40, Vāj.-Prāt. 3, 8, T. Prāt. 9, 2, lehren diese Schreibweise.[1]

Z. B. X, 128, 9: *nas sapátnā*, I, 72, 1: *vedhásaś śáśvatas*, X, 128, 5: *dévīṣ ṣaḍ*, I, 31, 14: *śāssi*, VII, 34, 16, X, 43, 8: *rájassu*, IV, 34, 11;

---

[1] Dieselbe Orthographie findet sich in den Grantha-Mss. des MBr (vgl. Stönner, MBr (Halle 1901), p. XXXVI.

aniśśastā, I, 24, 12, 13: *śúnaśśépo*, I, 131, 3: *nissṛ́jas sákṣanta*, X, 93, 14: *duśśíme*.

b) Nach *i, u* wird auslautendes *s* zu *ṣ* und dieses *ṣ* bewirkt, daß auch folgendes anlautendes *s* zu *ṣ* wird, was auch ṚK-Prāt. § 320 vorschreibt.

Z. B. II, 24, 7: *nákiṣ ṣo*; V, 31, 9: *níṣ ṣīm, níṣ ṣadhásthān*, V, 20, 40: *góbhiṣ ṣyāma*, VIII, 18, 13: *sváiṣ ṣá*, IX, 91, 5 *duṣṣáhāso*.

c) Die bisherigen ṚV-Ausgaben haben dafür gewöhnlich *ḥ*, jedoch sind auch dort noch einige ältere Schreibungen erhalten, die mit dem K-ṚV übereinstimmen, so

I, 127, 3 MM:[1] *niṣṣáhamāṇo* ebenso K-ṚM (Padap. *niḥ-sahamānaḥ*), I, 169, 2 MM: *niṣṣídho* ebenso K-ṚM (Padap. *niḥ-sidhaḥ*), IV, 24, 1 MM: *niṣṣídhām* ebenso K-ṚM (Padap. *niḥ-sidhām*), III, 55, 22 MM: *niṣṣídhvarīs* ebenso K-ṚM und ṚK-Prāt. § 356 (Padap. *niḥ-sidhvarīs*). Diese Orthographie hat bereits Śākalya, dem Verfasser des *Padapāṭha* vorgelegen, denn alle, selbst das Padapāṭha schreiben I, 181, 6: *niṣṣáṭ*, I, 104, 5: *niṣṣapí*, I, 31, 14: *śāssi*, X, 7, 2: *havíṣṣu*.

Jung sind daher Müllers Schreibungen wie VII, 34, 16, X, 43, 8: *rájaḥsu* ebenso Padap. (K-ṚV: *rájassu*), I, 64, 4; 166, 10: *vákṣaḥsu* ebenso Padap. (K-ṚV: *vákṣassu*), VII, 85, 3: *sadaḥsu* ebenso Padap. (K-ṚV: *sadassu*), X, 49, 10: *ūdhaḥsu* (K-ṚV: *ūdhassu*), III, 37, 7: *śravaḥsu* (K-ṚV: *śravassu*).

Auch im Prākrit steht im Wortinlaut stets *ss*, das mit Dehnung des vorhergehenden Vokals zu *s* werden kann,[2] z. B. *Sunasseha* (= *śunaśśepha*), *dussīla* (= *duḥśīla*), *nissaha* neben *ṇīsaha* (= ai. *niḥsaha*), *nissaṅka* neben *ṇīsaṅka* (= *niḥśaṅka*) vgl. Pischel, *Gr. d. Prākr.* § 329.

---

[1] Mit MM bezeichne ich Max Müllers Ausgabe.

[2] Die Vereinfachung des Doppelkonsonanten unter Dehnung des vorhergehenden Vokals findet ihre Analogie im Ai. So schwindet hier anslautendes *r* vor anlautendem *r* unter Dehnung des vorhergehenden Vokals z. B. ṚV I, 125, 1: *prātā ratnam* (aus *prātar ratnam*), *agnī rakṣāṃsi* (VII, 15, 10 aus *agnir rakṣāṃsi*). Im Altgriechischen tritt bei Vereinfachung der Geminata Dehnung des vorausgehenden Vokals ein, vgl. Brugmann, *Gr. Gr.*[3] § 118.

§ 3. Geminata, der ein Konsonant folgt oder vorangeht, wird im Wortinlaut im K-ṚV stets vereinfacht, z. B.:

ssv (*ṣṣv*), *sst* (*ṣṣṭ*), *ssth* (*ṣṣṭh*), *ssp* zu *sv* (*ṣv*), *st* (*ṣṭ*), *sth* (*ṣṭh*), *sp*.

kṛṣva x, 34, 13: *duṣvápnyam* v, 82, 4, viii, 47, 14—17; x, 36, 4; 37, 4. MM hat dafür in v, 82, 4: *duḥṣvápnyam*, sonst *duṣṣvápnyam*; *chandastúbhaḥ* v, 52, 12 (MM und Padap. *chandaḥstúbhaḥ*); *ániṣṭṛta* viii, 133, 9 ebenso MM (Padap. *ániḥstṛtaḥ*);[1] *iṣastúto* v, 50, 5 (MM u. Padap. *iṣaḥstúto*); *upástha-* (aus *upás-stha-*) alle Ausgaben; *puruniṣṭhá* v, 1, 6 (MM *puruniḥṣṭhá*, Padap. *puruniḥ-sthaḥ*), *áyasthūṇam* v, 62, 8 (MM u. Padap. *áyaḥsthūṇam*), *barhiṣṭhám* 3, 42, 2 (MM *barhiḥṣṭhám*, Padap. *barhiḥ-sthám*); *niṣṭhá* ix, 110, 9 ebenso MM (Padap. *niḥ-sthāḥ*), *niṣṭhám* iii, 31, 10 (MM *niḥṣṭhám*, Padap. *niḥ-sthám*); *mithaspṛ́dhyeva* i, 166, 9 ebenso MM (Padap. *mithaspṛdhyā-iva*) vgl. hierzu i, 119, 3: *mitháḥ paspṛdhānáso*; *nisvarám* ‚lautlos' vii, 1, 7; 104, 5 alle aus *nis-svarám*; vgl. auch AV iv, 7, 3 *pībasphākám* aus *pīvas-sphākám*, wogegen Padap. fälschlich *pībaḥ-phākám*, siehe Whitney zu AV-Prāt. ii, 62; *āsva* Bṛh. Up. 2, 4, 4 (aus *ās-sva*); *avāstam* 2. Dual des *s*-Aor. von *vas* ‚sich aufhalten' (**a-vās-s-tam*), Chand. Up. 8, 7, 3: *kim icchantāv avāstam iti, tam icchantāv avāstam iti*; *arusrāṇam* AV ii, 3, 3 (Padap. *aruḥsrāṇam*) vgl. Whitney zu AV-Prāt. ii, 40 u. 86; *āśīstutiḥ* (vgl. Verfasser, *Apokryphen d. ṚV*, p. 69) für *āśīs-stutiḥ.* Aus demselben Grunde ist auch ai. *niṣ-ṣṭhīv-* „als mit *ni-* verbunden gefühlt und daher Br. *nir-aṣṭhīvat* ‚spie aus' ep. durch *nyaṣṭhīvat* ersetzt" (Wackernagel, *AiGr.* i, p. 342).

ttv tty, ddhv ddv, tts zu *tv, ty, dhv, dv, ts.*

bhitvá x, 68, 7 (MM u. Padap. *bhittvá*), *datváya* x, 85, 33 (MM u. Padap. *dattváya*), *áty upajíhvikā* viii, 102, 21 ebenso auch die Bombayer ṚV-Ausgabe[2] für *átty upajíhvikā* (so MM u. Padap.) ‚es verzehrt die Ameise'; *tarádveṣās* i, 100, 3 (MM u. Padap. *taráddveṣāḥ*), *yavayádvesā* i, 113, 12 (MM *yavayáddveṣā*); *asmadrúk* i, 36, 16; 176, 3; viii, 49, 7 (ebenso MM u. Padap.) für *asmad-dhrúk*, vgl. *asmátsakhi*;

---

[1] Auch der Padap. der AV löst vii, 82, 3 *ániṣṭṛta* so auf.

[2] Dagegen stets regelrecht *atti*.

vgl. auch Verfasser, *Apokryphen d. RV* iv, 2, 6: *tadvijātīnām* für *tad-dvijātīnām*; vgl. auch AV. *badhvá* für *baddhvá*, *majñá* für *majjná*, *mṛḍhvam* für *mṛḍḍhvam*, (dagegen AV 11, 1, 29 regelrecht *mṛḍḍhi*), *datvá* für *dattvá*. ṚV *ditsa-si*, Desid. aus **did*(*a*)*t-sa*. Bereits Benfey, SV. xlvii und BR machen darauf aufmerksam, daß *ayudhvī* ṚV x, 108, 5 für *a-yuddhvī* steht und Absolutiv mit Negation ist ‚ohne zu kämpfen'. Dieses hat auch Sāyaṇa erkannt, indem er *ayudhvī* durch *ayuddhvā* ersetzt und auf Pān 7, 1, 49 hinweist, wonach *tvī* ein vedisches Absolutivsuffix ist. Dagegen leitet es Grassmann fälschlich von *ayudhvin* ab; AV *hṛdyotá*, *hṛdyótana* für *hṛd-dyotá*, *hṛd-dyótana*; vgl. auch ṚV *nákṣatra* aus **nak-kṣatra* (‚über die Nacht herrschend') Pischel, *Prākr. Gr.* § 270 A.

kṣṣ, *ntt*, *nddh*, *rtt* zu *kṣ*, *nt*, *ndh*, *rt*.

cakṣi ix, 97, 33, vii, 3, 6 alle Ausgaben (2. Sg. aus **cakṣ-si*), *cakṣva* vii, 104, 25; x, 164, 1 alle Ausgaben (2. Sg. imp. aus **cakṣ-sva*), *cakṣe* x, 79, 5 alle Ausgaben (2. Sg. med. aus **cakṣ-se*); *acchānta* i, 165, 12 (aus **a-chānd-ta*) alle Ausgaben; *atṛntam* (aus **atṛnd-tam*) vii, 82, 3 alle Ausgaben; *syántā* (aus **syand-tā*) x, 22, 4 alle Ausgaben; *vrádhantamo* i, 150, 3 alle Ausgaben, *sáhantamaḥ* i, 127, 9 alle Ausgaben für **vrādhant-tamo*, **sáhant-tamaḥ*, *undhi* v, 83, 8 alle Ausgaben (für **und-dhi*), *chindhi* i, 133, 2 alle Ausgaben (für **chind-dhi*), *tṛndhi* (für **tṛnd-dhi*) v, 12, 2; 17, 2, 3; vi, 53, 5; *bhindhi* viii, 44, 11 (für **bhinddhi*); *randhi* (für **randh-dhi*) iv, 23, 9; *indhvam* (aus **indh-dhvam*) x, 101, 1; *indhe* (aus **indh-te*) z. B. vi, 16, 14, 15; *varti* (aus **vart-ti*) viii, 6, 38 alle Ausgaben, *samāvarti* ii, 38, 6 (aus **samāvart-ti*) alle Ausgaben; *mandhātá*, *mandhātáram* *mandhātúr* aus **manddhātá*, **manddhātáram*, *manddhātúr* (= aw. *mązdā-* ‚im Gedächtnis behalten', *mązdra-* ‚verständig, weise', *mand-* ‚dem Gedächtnis einprägen', vgl. Bartholomae, *AirWtb.* 1182); vgl. ferner MS. xliii. Ebenso ist AV (xii, 1, 25) *puṃsú* aus **puṃssu*, *puṃsúvana*, *puṃsavana*, *puṃsū* aus **puṃssúvana*, **puṃssavana*, **puṃssū* entstanden.

Bereits zur Zeit Sākalyas war die Verkürzung der Geminata unter den obigen Bedingungen Regel, vgl. Padap. *mithaspṛdhyā-iva*

upástha-, nisvarám, cakṣi, cakṣva, atṛntam, syántā, sahantamaḥ, vrādhantamaḥ, undhi, chindhi u. dgl. Der Padap. des AV zerlegt fälschlich *hrdyotá, hṛdyótana* in *hṛ-dyotá, hṛ-dyótana.*

Auch inschriftlich wird uns diese Orthographie bezeugt, vgl. Ep. Ind. IV, 2: *iṃdhe* (für **iṃddhe*), *badhvā* (für **baddhvā*) Ep. Ind. IV, 245: *vudhvā* (für *buddhvā*); °*kṛdvīpaḥ* (aus **kṛd-dvīpaḥ*) Ep. Ind. IV, 245. Hiedurch wird uns auch erst die Form *vadhvam*, die als vedisches Zitat in Śāṅkhśr. 4, 5, 2 vorkommt, verständlich: *etad vaḥ pitaro vāso vadhvam* ‚dieses euer Gewand leget euch an, o Väter', (vgl. auch Kauś., S. 88, 15: *vadhvaṃ pitaro*). Dieses Zitat ist eine Variante zu V. S. 2, 32: *etád vaḥ pitaro vása ádhatta,* wozu der Kommentar sagt: *he pitaro vo yuṣmabhyam etad vāsaḥ sūtram eva paridhānam astu.* Für V. S. *ādhatta* ‚ihr sollt euch anlegen' steht in Śāṅkh. die Lesart *vadhvam* = *badhvam* Injunktiv Aor. von *bandh* = *vandh.* Für ursprüngliches *b* überliefern häufig die Manuskripte *v*, so haben alle Manuskripte des Hemachandra Uṇādigaṇasūtra für *badh-* ‚anbinden', und seine Ableitungen die Form *vadh-, vadhatra, vadhi, vadhūla* (vgl. Kirste, *Epilegomena zu Hemachandras Uṇādigaṇasūtra,* p. 31 ff.). Über den Wechsel von *v* mit *b* wird noch im weiteren gehandelt werden.

Ursprünglich ist im Altindischen die Geminata auch vor *r* verkürzt worden. So schreibt Vāj. Pr. 6, 27 ausdrücklich für *sattra* (aw. *hastrəm*) einfaches *t* vor. Nachträglich ist dann durch ein jüngeres Lautgesetz inlautendes *tr* wieder zu *ttr* geworden (nach § 11).

Ebenso wie im Altindischen ist auch in den westgermanischen Sprachen die Geminata vor oder nach einem Konsonanten stets vereinfacht worden; z. B. ags. *cyste,* as. *kusta,* ahd. *kusta*: as. *kussian,* ahd. *kussen,* ags. *cyssan*; ahd. *branta*: *brennen, bouhnita*: *bouhhan*; as. *fėlda*: *fėllian*; as. *abdiska* ‚Äbtissin'; lat. *abbadissa*; an. *etki* aus **ettki,* an. *miskunn* aus **misskunn*; an. *bygþa* aus **byggþa*; as. *senda* ‚sandte' aus **send(i)da*; as. *trōsta* ‚tröstete' aus **trōst(i)ta*; as. *swerdrago* ‚Schwertträger' aus *swerd-drago*; aschw. *hantaka* ‚Handschlag' aus **hant-taka*; aisl. *venda* aus **vændda*: *venda*; aisl. *hiarne* aus **hernne* (älter **herznœ*); aisl. *huártueggia* aus **huárttueggia,*

ags. *gesyntu* aus **gesynttu*: ahd. *gasuntida*; ags. *wildéor* für *wilddéor*, ndd. *bischen* aus *biss-chen* (vgl. Braune, *Ahd. Gr.* § 93. 170, Holthausen, *Altsächs. Elementarb.* § 253, Sievers, *Ags. Gr.*[3] § 225 und 202, Noreen, *Anorw. Gr.*[3] § 273 f., *Aschwed. Gr.* § 232).

Im Griechischen vgl. δίστασις (aus δισ-στασις), δύστος (aus *δυσ-στος), δύστομος, δυστοχία, δύσφαλτος (aus *δυς-σφ-), δυσχημάτιστος, τερασκόπος (*τερασ-σκ-), προστάς Herod. I, 129, 2 für προσ-στάς, προσχόντας Herod. I, 2, 4 für προσ-σχόντας; att. μησί kret. μηνσί aus *μηνσ-σι; τέρσασθαι (aus τερσ-σα-) Aor. zu τέρσομαι, äol. ἐκλησία aus ἐκ-κλησία, dagegen δυσσέβεια, δύσσοος, ἐτέλεσσα, ἔσσεται. Im Lateinischen vgl. *discindo* (aus *dis-sc-*), *dispergo, dispicio, distimulo, distinguo,* dagegen *dissolvere, dissimilis*; *versus* aus **verssus*, *sensus* aus **senssus*. Im Gotischen vgl. *ustoþ* (praet. v. *us-standan*) Luc. 1, 8, 55; *ustassai* für **us-stassai, ustaig* (praet. v. *us-steigan*) Marc. 3, 13; *diskritnoda* für *dis-skritnoda* Matth. 27, 51; *inbranjada* Joh. 15, 6 für *inbrannjada, twistandands* 2. Kor. 2, 13 für *twis-standands, twistasseís* Galater 5, 20 für *twis-stasseís*. Dagegen beruhen auf jüngerer etymologischer Schreibung: *usstoþ* Luc. 4, 16, *usstass, usstaig* Eph. 4, 10, *disskritnoda* Marc. 15, 38, *usspillon, usskawjan*. Im Awesta vgl. *usnāitīm* (aus *us-sn°*), *ustryamnō* (aus *us-str°*), *uzbātå* (aus *uz-zb°*), *aiwyō* (aus **abbyo*); vgl. auch Brugmann, *K. vgl. Gr.* § 323 ff.

§ 4. Aus der hier dargelegten ältesten altindischen Orthographie geht hervor, daß Bartholomaes Vermutung, daß *indhe, bhindhi, mandhātā* aus **inzdhe, *bhinzdhi, *manzdhātā* hervorgegangen seien (KZ 29, 577, BB 13, 80), falsch ist. Die in arischer Zeit entstandenen Verbindungen *d-dh, t-t* sind zu ar. *δdh, þt* geworden = ai. *ddh, tt* aber airan. *zd, st*; z. B. ar. **aδdhā* = ai. *addhā*, ap. *azdā* ‚kund, gewiß', phl. *azd* ‚Nachricht, Kunde' aus ar. W. **adh* + *tā*: aw. *āδa* ‚er hat verkündet', ai. *āha* (vgl. Bartholomae, BB 15, 178). ar. **bauδdhar* = ai. *boddhar*, aw. fem. *baozdrī* (vgl. Bartholomae, BB 10, 275). ar. **vṛδdhá* = ai. *vṛddhá* — aw. *vərəzda* (Bartholomae, *Grdr. Ir. Phil.* I, 16). ar. *viþtá* p. p. von *vaid-* ‚finden') = ai. *vittá-*, aw. *vista-*. ar. **ciþti-* = ai. *cittiṣ*, aw. *cistiš*. Die lautgesetzliche Imperativform 2. Sg. von W. *dā-* ist ṚV *daddhi* = aw. *dazdhi*, dagegen ist ṚV *dehi*

(III, 14, 6; IV, 32, 20; VIII, 43, 15; 71, 3; 100, 12; X, 14, 11; 19, 6; 85, 29; 98, 4) eigentlich der Imper. Aor. zu ṚV W. *dai, dayate* ,zuteilen', gr. δαίομαι. Der Imperativ dieser Wurzel ist ebenso gebildet wie ṚV *bodhi* von W. *bhau-*,[1] *yodhi* von W. *yau*. Da sich die W. *dā-* und *dhā-* gegenseitig in ihren Bedeutungen beeinflußt haben und handschriftlich häufig die W. *dā-* statt *dhā-* gesetzt wird, so ist auch analog dem *dehi* ein *dhehi* gebildet. Daher steht auch in einigen Fällen statt *dehi* die Form *dhehi* (ṚV II, 30, 9; VIII, 96, 10). Schon das anlautende *dh* weist auf Neubildung hin, denn im Urindischen wäre aus *dhehi* ein *dehi* geworden, vgl. *bodhi* aus **bhodhi, jahi* = aw. *jaiδi*, ar. **jhadhi*. Dagegen ist ṚV *kiyedhā́* nicht aus ar. **kiyad-dhā* entstanden, sondern ist eine urindische Bildung = *kiye-dhā* ,jedem spendend' (nur ṚV I, 61. 6. 12). Die W. *dhā-* regiert den Lokativ. **kiye* ist Lok. Sg. vom Pronominalstamm *ki-*, ai. *cid*, aw. *cit*, lat. *quid*, aw. N. S. m. *čiš* = lat. *quis*, aw. A. S. m. *cīm*, N. pl. m. *kaya* (y. 19, 18); kymr. *piu*, air. *cia*, gr. τίς, wofür auf der larisäischen Inschrift κίς (COLLITZ 345); ksl. *-čii* N. pl. m. ,welche'. In *kiye* liegt der Lok. auf idg. *ei* vor, vgl. gr. ἐκεῖ, τεῖ-δε, dar. πεῖ (J. SCHMIDT, *Festgr. an Böhtlingk* 106, BRUGMANN, *Gr. Gr.*³ § 279). ṚV *kiye-dhā* ist ebenso gebildet wie ṚV *asme-hiti, dūre-dṛś, sute-gṛbh, sute-kara*.

Nur idg. *zdh* (das auf älteres *dh-t, s-dh* zurückgehen kann) ist zu urindisch *dh* geworden unter Verwandlung eines vorhergehenden *a* zu *e*; z. B. idg. **mazdhā* (aus **madh-tā-* = ai. *medhā* ,Weisheit', aw. *mazdāh*.

§ 5. Zuweilen wird im Altindischen auch eine intervokalische Geminata verkürzt.

a) Vereinzelt nach langem Vokal wie ṚV *bodhi* ,merke' aus **boddhi*,[2] ṚV *joṣi* aus **joṣ-ṣi*, TS 7, 5, 2: *māsú* neben Pañc. Br.

---

[1] Dagegen lautet der Imper. Praes. im ṚV regelrecht *bhava*.

[2] WACKERNAGEL, *AiGr.* § 237 will *bodhi* aus **bozdhi* erklären, doch ein arisches **bhauδdhi* hätte nur urind. **boddhi* ergeben können. Übrigens wäre idg. *bheuz-dhi* zu ar. **bhaužďhi* = ai. **boḍhi* geworden, vgl. ai. *heḍa* aus **ĝhoizdo* aus **ĝhoid-do, lit žaizda* ,Wunde, Verletzung': *lit pažeida* ,Beleidigung, Wunde', *žeidžiu* ,verwunde, verletze, beleidige' (vgl. LESKIEN, *Abl.*, p. 28, WALDE, *KZ* 34, 511).

māssu; dagegen *āsse* (Chand. Up. 4, 2, 3), *śāssi* (ṚV). Auch im Altsächsischen und Althochdeutschen wird zuweilen Geminata nach langen Vokalen vereinfacht, z. B. as. *hiudu* ‚heute‘ aus **hiuddu*, as. *lēda* = *lēdda* ‚leitete‘, ahd. *lūtar* aus *lūt-tar*, ahd. *wīsi* aus **wīssi*, vgl. Holthausen, *Altsächs. Elementarb.* § 253, Braune, *Ahd. Gr.* § 92. Im Lateinischen und Griechischen ist *ss* nach langem Vokal stets zu *s* geworden.

b) ss, śś sind auch nach kurzem Vokal in folgenden Beispielen zu *s, ś* geworden: *asi* (bereits ṚV), *áṃhasu* AV 6, 35, 2 (aus **áṃhassu*), *barhiṣád* (ṚV) aus *barhiṣ-ṣád*, *rahasū́r* (ṚV) aus **rahas-sū́r*, *paruśas* (AV)[1] neben *paruśśas* (klassisch), vgl. Bartholomae, BB 15, 199, Wackernagel, *AiGr.* i, 342. ṚV *apásu* (viii, 4, 14) wohl für *apássu* (zweifelhaft); *niśásā* TBr. iii, 7, 12, 4, dagegen in der Parallelstelle AV vi, 45, 2: *niḥśásā* (= *niśśásā*).

Bereits im Indogermanischen ist intervokalisches *ss* teils geblieben, teils zu *s* geworden, vgl. arm. *es* (idg. **essi*) gr. ἐσσι neben ai. *asi*, aw. *ahi*, gr. εἶ (vgl. Hübschmann, *KZ* 27, 329); gr. ἔπεσσι = ai. *vácassu*, γένεσσι = ai. *janassu*. Osthoff Perf. 550 hält das lat. *ss* in Sigma-Aoristformen der auf ursprünglich *s*-auslautenden Wurzeln für indogermanisch, z. B. *gessimus, ussimus*. Dagegen ist jede andere Doppelkonsonanz im Indogermanischen erhalten geblieben, vgl. aw. *hastra* n. ‚Versammlung‘, ai. *sattrá* ‚Fest‘; vgl. auch Wackernagel, *AiGr.* i, § 97α Anm.

Im Uriranischen ist jeder geminierte Zischlaut und Nasal vereinfacht worden. Die Verkürzung von ar. *ss* zu *s* ist im Uriranischen bereits vor dem Wandel von ar. *s* zu *h* geschehen, weshalb ar. *ss* ebenfalls zu *h* geworden ist, vgl. aw. *arəzahva, ušahva, ązahu, təmahva, raocahva, sarahu, zazušu* (Bartholomae, *Stud.* i, 20, *Grdr. ir. Phil.* i, 19), *uzuityåsca* (aus *uz-z°*), *ahəmustō* (aus *a-ham-m°*, vgl. Bartholomae, *AirWb.* 280), *višāpa* (aus *viš-sāpa*, Bartholomae, *AirWtb.* 1473).

Auch im Äolischen ist zuweilen σσ nach kurzem Vokal zu σ vereinfacht, z. B. κάλεσσαι neben κάλεσαι, στήθεσσι neben στῆθεσι, ὀμόσ-

[1] Der Padap. teilt *paru-śaḥ*, vgl. auch Ath.-Prāt. 4, 19.

σαντες aber thess. ὀμόσαντες (vgl. O. Hoffmann, *Gr. Dial.* ii, 517). In Tristan wird handschriftlich *ss* zuweilen vereinfacht (vgl. Marold, *Gottfrieds Tristan* i, Einl. xii); vgl. auch got. *visedun,* Luc. ii, 43, für *vissedun*; an. *kysa* neben regelrechtem *kyssa* ‚küssen' (Noreen, *Anorw. Gr.*³ 276, Anm. Im Litauischen, Slavischen, Neugriechischen und Albanesischen wird jede Doppelkonsonanz als einfacher Laut gesprochen und auch so geschrieben; z. B. lit. *ãdrėkis* (aus *ãt-drėkis*) ‚Tauwetter', *dalkotis* (aus *dalg-kotis*) ‚Sensenstil', asl. *razrěti* (aus *raz-zrěti*), *rasypati* (aus *ras-sypati*); poln. *masa* aus dtsch. *masse.*

Diese Vereinfachung liegt darin begründet, daß statt der phonetischen Verdopplung ein einziger langer Konsonant ausgesprochen wird, der das Zeitmaß des gewöhnlichen einfachen Konsonanten überschreitet. Da besonders ein Sibilant nach Belieben lang gesprochen werden kann, so wurde bereits im Indogermanischen zuweilen *ss* mit gleichem Exspirationsstoß, d. h. in derselben Silbe hervorgebracht. Der Energieeindruck eines solchen langen Konsonanten ist in seiner ganzen Dauer einheitlich und gehört zu der folgenden Silbe, ganz genau so wie es bei einem einfachen Konsonanten der Fall ist. Andererseits stimmt ein solcher langer Konsonant mit der entsprechenden Gemination in der zeitlichen Ausdehnung und in der Schallähnlichkeit überein, nur daß bei der Gemination die Silbengrenze in den Konsonanten fällt. Wenn in den verschiedensten Sprachen jede Geminata vor oder nach einem Konsonanten vereinfacht wird, so kommt es daher, weil sich in diesem Falle die Silbengrenze stets vor der Gemination befindet.

§ 6. Aus § 2 ff. geht hervor, daß *ss* im Urindischen vor oder nach einem Konsonanten stets vereinfacht ist, dagegen intervokalisch als *ss* erhalten blieb und nur ganz vereinzelt zu *s* wurde. Nun lehrt Thumb in seinem *Handbuch des Sanskrit* § 150: ‚Wenn das auslautende *s* einer Verbalwurzel mit dem anlautenden *s* einer Verbalendung zusammenstieß, so entstand nicht *ss*, sondern *ts*,' wofür er nur das eine Beispiel *vatsyati* 3. Sing. Fut. von *vas* ‚wohnen' anführt. Bereits J. Schmidt, *KZ* 26, 343 ff., 27, 330 ff., Pluralbild. 157, Anm. ff., 223 A lehrt, daß *ss* im Urindischen lautgesetzlich zu

ts geworden wäre. Allein diese Hypothese läßt sich nicht aufrecht erhalten.

AV *jíghatsati* (v, 19, 6), *jíghatsatas* (vi, 140, 1), *jighatsas* (v, 18, 1), *jighatsúbhyas* (viii, 2, 20) sind bisher als Desiderativbildungen zu W. *ghas* ‚essen' (aw. *gaŋhənti* ‚sie fressen') aufgefaßt. Bartholomae, *Stud.* i, 26 f., wollte *jighats-* von W. *han* ableiten, allein das Desiderativ vom letzteren Verb lautet regelrecht *jighaṁsati*, ferner spricht gegen diese Erklärung pali *jighachā* = ai. *jighatsā* ‚Hunger' entscheidend dagegen (vgl. Bartholomae, *ZDMG* 50, 710). In *jighats-* sehe ich vielmehr die Desiderativbildung zu der W. *ghad*, die ich in meinen *Apokryphen des Ṛgveda* habe belegen können. *ghad* bedeutet ‚lechzen, trachten, gierig sein'. Vgl. meine *Apokryphen des Ṛgveda*, p. 144: *adya devo vanaspatir abhavad agnaya ājyena somāyājyenāgnīṣomābhyāṃcchāgenā g h a t t ā m tam medastaḥ prati pacatāgrabhīṣṭām* ‚Heute ist der Gott Vanaspati zum Agni geworden durch die Ājya-Spende, zum Soma durch die Ājya-Spende, zu Agni und Soma durch den Ziegenbock; sie beide h a b e n nach ihm V e r l a n g e n wegen des Fettes, sie haben die gekochten Speisen entgegengenommen'. *aghattām* ist 3. D. des Wurzel-Aor. und ist auch belegt in VS 28, 46, Śāṅkh. *śr* Komm. 5, 20, 5. In *Apokryphen des Ṛgveda*, p. 147, Z. 13 kommt die 2. D. *aghattam* vor. Auch das in AV belegte Desiderativ bedeutet ‚gelüsten, trachten wollen nach'; vgl. AV v, 18, 1: *mā́ brāhmaṇásya rājanya gā́m jighatso anādyā́m* ‚Wolle nicht trachten, o Königssproß, nach der Kuh des Brahmanen, die man nicht essen darf'. v 19, 6: *ugró rā́jā mányamāno brāhmaṇā́ṃ yáj jíghatsati | párā tát sicyate rāṣṭrám* ‚wo ein sich mächtig dünkender König nach einem Brahmanen gelüstet, dessen Reich wird zugrunde gerichtet'. vi, 140, 1: *yaú vyāghrā́v ávarūḍhau jíghatsataḥ pitáraṃ mātáraṃ ca* ‚diese beiden Tiger, welche, herangewachsen, nach Vater und Mutter gelüsten'. viii, 2, 20: *arā́yebhyo jighatsúbhyo imā́ṃ me pári rakṣata* ‚Beschützet mir diesen vor den Arāyas, die nach ihm trachten'.

Die auswärtigen Verwandten der ai. W. *ghad* sind aw. *jaiδyemi* ‚verlange, bitte', ai. *guidu*, prät. *gád* ‚bitten', *gáid* ‚an asking', asl.

žędati, *żęděti* ‚cupere, sitire', r. klr. *žadnyj* ‚begierig, hungrig', poln. *godzić* ‚streben, zielen', lit. *pasi-gendu* ‚sich sehnen, verlangen'.[1] Zur Bedeutung von pāli *jighachā* ‚Hunger' vgl. engl. *hunger* ‚Hunger, heftiges Verlangen', *hungry* ‚hungrig, begierig, durstend', *hunger* verb. ‚hungern, heftig verlangen', got. *hūhrus*, ahd. *hungar* ‚Hunger', ai. *kāṅkṣati* (aus ar. **kānk-s-*) ‚begehrt, sehnt sich'; lit. *skomyti* ‚essen' (FORTUNATOV, BB 3, 61): poln. *skoma, oskoma* ‚große Begierde', čech. *oskominy* ‚Lüsternheit'; asl. *žlŭděti* ‚begehren', *žlŭdĭ* ‚das Gewünschte', *gladostĭ* ‚Gier' neben *gladŭ* ‚Hunger', *gladovati* ‚hungern', serb. *žudan* ‚durstig'; got. *grēdus* ‚Hunger', aisl. *gráđr* ‚Hunger, Gier', ai. *gṛdhyati* ‚gierig sein'; poln. *pragnąć* ‚dürsten, dürsten nach, begehren, wünschen'; asl. *lakati* ‚hungern', osorb. *łacny* ‚durstig' neben asl. *lakota* ‚libido', *lakomŭ* ‚cupidus'.

Bisher hat man gr. ποθέω, πόθος mit gr. θέσσασθαι ‚anflehen' zu vereinigen gesucht, indem man asl. *žęděti*, aw. *jaiδyemi* auf idg. **gᵘhedh* zurückführte. Doch ist diese Zusammenstellung unmöglich 1. wegen der oben dargelegten altindischen Formen, 2. wegen air. *gáid* ‚an asking' (STOKES, BB 19, 82), *guidu* prät. *gád* ‚bitten'; denn im Keltischen hätte idg. *gᵘh* zu *b* werden müssen. Gr. ποθέω, πόθος gehört vielmehr zu got. *bidjan* ‚bitten', an. *biđja*, lit. *bãdas* ‚Hunger', *baděti* ‚hungern' (vgl. UHLENBECK, *Et. Wtb. Got. Spr.*[2]). Dagegen führe ich gr. θέσσασθαι auf idg. **dheghi̯-* zurück; arm. *dag* (idg. **dhogh-*) ‚drängend, eindringlich, insistierend', lit. *dagaũ, dagýti* ‚anhaften, sich anhängen', *dagỹs* ‚Klette', poln. *dążyć* ‚streben, trachten', *dążenie* ‚Streben, Trachten'.

Die altindische W. *ghad* ist bereits dem Kommentator des Śāṅkh. śr. nicht mehr bekannt gewesen, was aus seinem Komm. zu VI, 1, 10 f. hervorgeht: *aghattāṃ tam ity asya vikāraḥ, aghasatām iti nyāyyaṃ dvivacanam, aghattām iti chāndasam, mantre ghasahvareti* (Pāṇ. 2, 4, 80) *lerlukam kṛtvā aghattām iti tu sakārasya takārotpattiḥ*. Also nach dem Kommentar wäre *aghattām* die vedische Form für klassisches *aghasatām*. Nach Schwund des Aoristelementes

[1] Davon zu trennen lit. *geidžù* ‚begehre', pr. *gēide* ‚sie warten', asl. *židati* ‚warten'.

wäre nach dem Komm. *t* für *s* eingetreten. Dieses ist aber falsch, denn die Lautgruppe *st* ist im Altindischen stets unverändert geblieben, vgl. z. B. *asti*, *vaste* ,er kleidet sich an'; *ghástām* MS. iv, 13, 7 (p. 208, Zeile 4), Pāṇ. 2, 4, 39 Schol; *aghastām* MS. iv, 13, 9 (p. 211, Zeile 8). Letztere Form ist 3. D. des Wurzelaoristes von *ghas*, wovon die 2. Sg. *aghas*, 3. Sg. *aghas*, 3. pl. *akṣan* im ṚV enthalten sind. Ebenso wie Hemachandra, Haimadhātupārāyaṇam i, 999 *vatsara* fälschlich von W. *vas* ableitet, ist auch der Erklärungsversuch des Komm. zu Śāṅkh. śr. zu beurteilen. Hemachandra Haimadhātupār. i, 544 führt von *ghas* noch die Formen *ghastā*, *ghastum* an.

Die andere Verbalform, in welcher bereits in vedischer Zeit *ss* zu *ts* geworden sein soll, ist AV *avātsīs*, zuerst in AV xv, 11, 2, 3: *kvāvātsīḥ* ,wo bist du eingekehrt?'; vgl. auch Kaṭh. Up. 1, 9: *avātsīs*. In *avātsīḥ* sehe ich den regelrechten Aorist von *ava-atati* ,einkehren' pp. *avātitaḥ* Nir. 10, 13 neben *abhi-atati* ,einkehren'; vgl. Nir. 4, 5: *atithir abhyatito gṛhān bhavati*; von derselben W. *at* ist auch *atithi* ,Gast', aw. *astiš* ,Gast', ai. *atasi* ,Bettler' abgeleitet. Hierzu gehört auch die von Vop. 8, 141 angegebene Form 2. D. Aor. *avāttam*.[1] Dagegen sind die regelrechten Aoristformen von *vas* ,wohnen' überliefert in MS: *avīvasat* und Chand. Up. 8, 7, 3: *avāstam* (aus **a-vās-s-tam*). Da nun *avāts-*, der eigentliche Aor. von *ava-at-*, dasselbe bedeutet wie der Aorist von *vas*, so ist *avāts-* volksetymologisch zu *vas* gezogen worden und dann sind entsprechend dem Verhältnis von *vas* : *avāts* folgende sekundäre Formen gebildet worden: Fut. *vatsyati* (Br.) neben ursprünglichem *vasiṣyati* (Ep.), *vatsyāmi* (Chand. Up. iv, 4, 1. 3), *vatsyāvaḥ* (Bṛh. Up. 6, 2, 4), *vatsyatha* (Praśna Up. 1, 2); Des. *vivatsati* (ŚBr.), *nivatsyati* (Hemachandra Haimadhātupārāy, i, 999), *anvavātsīt* (Hemachandra Haimadh., i, 999).

Daß diese W. *vas* ,sich aufhalten' auch die beiden andern Wurzeln *vas*, welche ,leuchten' und ,sich kleiden' bedeuten, analogisch beeinflußt hat, ist begreiflich. Während *vas* ,leuchten' im

[1] Nach Johansson, *IF* 14, 300, Anm., soll *avāttam* eine nach *avātsam* durch Ausgleich entstandene Form sein.

Veda noch den Wurzelaorist bildet (vgl. *avasran* ṚV iv, 2, 19, AV 18, 5, 24, dagegen 3. Sg. Aor. *avāt* AV, vgl. Whitney, *AiGr.* § 890a und § 167),[1] so macht sich zuerst in den Brāhmaṇas die Analogiewirkung bemerkbar, vgl. *vatsyati* (MS 3, 4, 9), *avatsyat* (ŚBr.). Ebenso ist auch *vas* ‚sich kleiden' sekundär umgeformt worden. Im Veda wird hiervon noch der *-iṣ*-Aorist gebildet (vgl. ṚV ix, 89, 2: *avasiṣṭa*), dagegen im Spätklassischen: *avatsata* (Haravijaya 23, 38, vgl. Bühler, *Wiener ZKM,* 8, 135).

Nur durch unsere hier vorgetragene Erklärung der Wurzel *vas* wird es erst verständlich, warum alle übrigen altindischen Verba, die mit wurzelhaftem *s* auslauten, wovon es mehr als 30 gibt (vgl. Whitney, *Wurzeln,* p. 248), nicht derartige Bildungen aufzuweisen haben.[2] Alle übrigen bilden im Veda den Aorist entweder wurzelhaft (z. B. in ṚV *as* ‚werfen', *ghas vas* ‚scheinen', *nas*, *śaṃs*) oder den *a*-Aor. (*taṃs* [AV], *das sraṃs*, *śās, yas*), oder den reduplizierten Aor. (*kas, jas, tras, vas* ‚wohnen'), oder den *iṣ*-Aor. (*gras, das, ās, śas*). Dagegen wird das Futurum stets mit dem Bindevokal *-i-* gebildet (*as, kas, gras, tras, ās, śas, śās, śaṃs, has*). Bartholomae, *Stud.*, i, 23 ff. erklärt das *ts* der Verbalformen von *vas* durch Analogiebildung nach der 3. Sg. Prät. der *s*-Wurzeln entstanden (*avāt*),

---

[1] Wurzelauslaut *s* wird zuweilen vor dem Suffix der 3. Sg. *t* scheinbar zu *t*. Im ṚV lautet es noch regelrecht *aghas*. Dagegen AV: *vy-avāt*, Br. *aśāt* (*śās*), *asrat* (*sraṃs*), *ahinat* (*hiṃs*). Das *t* ist hier dadurch entstanden, daß man das auslautende *s* als die eigentümliche Endung der 2. Sg. auffaßte (*ahinas*, *aghas*) und deshalb nur auf die 2. Sg. beschränkte und demgemäß die 3. Sg. nach dem Muster der anderen Präterita auf *t* auslauten ließ (vgl. Bartholomae, *KZ* 29, 581, *Stud.* i, 24f, Wackernagel i, § 154). Nach Pāṇ. 8, 2, 75 heißt die 2. Sg. Impf. von *chid, bhid* entweder *abhinat, achinat* oder unregelmäßig *abhinas, acchinas.* Auch hier liegt Analogiebildung vor. ‚Die 3. Sg. *abhinat* erzeugte nach dem Muster der schematischen Stämme die zweite *abhinas*, wie umgekehrt die zweite *ahinas* die dritte *ahinat* hervorrief.' (Bartholomae, *KZ* 29, 581).

[2] Im Auslaut hat natürlich *ss* vereinfacht werden müssen. Hier kommen in Betracht der Nom. Sg. masc. der *as*-Stämme, ferner 2. Sg. Injunktiv und Aor. act. der mit *s* auslautenden Verben, z. B. ṚV *sumánās, śaśās, aghas.* Wäre *ss* zu *ts* geworden, so hätte man hier ausl. *t* erwartet.

was sehr unwahrscheinlich ist. Denn eine solche Analogiewirkung hätte sich dann nicht auf die W. *vas* allein beschränkt.

Vollständig wertlos für die Annahme eines sekundären Wandels von *ss* zu *ts* ist *hinatsi* MBh. I, 98, 16 für **hinassi*, worauf Speyer, *GGA* 1897, 308 aufmerksam macht. Die Lesart *hinatsi* kommt nur in der Bombayer-Ausgabe (śaka 1811, p. 123 a) vor, wofür die Calcuttaer-Ausgabe, Vol. I, p. 144, Vers 3910 f. *hinasti* liest. Der Sinn der Stelle erfordert eine 2. Sg.: *uvāca rājā duḥkhārttaḥ parīpsan puttram ātmanaḥ* | *mā vadhīḥ kasya kāśīti kiṃ hinasti sutān iti* | *puttraghni sumahatpāpaṃ samprāptaṃ te sugarhitaṃ*. Es ist zu erwarten, daß eine textkritische Ausgabe des MBh. die eigentliche Form **hinassi* an den Tag fördern wird.

Ferner will Johansson, *IF* 3, 211, mittelind. *acch* ‚sein, bleiben' als ursprüngliches Fut. *assyati* zu *as* erklären, was aber falsch ist. Es ist entweder = ai. *ṛcchati* ‚geraten in, stoßen auf' (Pischel, *Gr. d. Prākr.* § 480), oder = urind. *acch-*, idg. *es-sk̂*, lat. *escit*, *escunt*, gr. ἔσκε (vgl. Pischel, BB 3, 155 f.).

Hierdurch habe ich nachgewiesen, daß *ss* ganz sekundär nur in der W. *vas* infolge Analogiebildung zu *ts* geworden ist.[1] Unrichtig ist daher die Vermutung O. Hoffmanns (Präsens 65), daß ‚die arische Form *asi* (ai. *asi*, aw. *ahi*) schwerlich aus *as-si* verkürzt sein wird, da diese Form wohl zu **atsi* hätte werden müssen'.

§ 7. *a)* Ist der auslautende Konsonant gleichlautend mit dem folgenden anlautenden Konsonanten, so wird im K-ṚV statt des Doppelkonsonanten häufig ein einfacher Konsonant geschrieben, wenn dem Anlautkonsonanten ein anderer folgt. Besonders zahlreich ist der Schwund von ausl. *s* vor anlautendem *s* + Konsonanten.

s + st, *s + sth* > *st*, *sth*: I, 24, 7: *nīcinā sthur*; I, 30, 14: *āptá stotṝ́bhyo*; I, 33, 7: *sunvatá stuvatáś*; I, 82, 3: *pūrṇavandhura stutó*; I, 107, 2: *sámabhi stūyamānāḥ*; I, 173, 13: *eṣá stóma*; I, 178, 4: *iṣá stavate*; I, 183, 3: *vṛ́ṣṇa sthātārā*; I, 190, 8: *na stutó*; II, 22, 3:

[1] Über ai. *ducchunā* und *parucchepa* habe ich eingehend in meiner Arbeit: *Zur nominalen und verbalen Stammbildung in den indogermanischen Sprachen,* (die noch im Drucke ist) gehandelt.

rádha stuvate; iii, 51, 3: *anehása stúbha*; v, 10, 7: *stutá stávāna*; v, 10, 7: *stotṛ́bhya stávase*; iii, 21, 4: *śacīva stokāso*; v, 54, 3: *hrādunívṛta stanáyad*; v, 57, 2: *sváśvā stha*; v, 59, 3: *cárava sthana*; v, 83, 1: *ābhí stuhi*; v, 83, 2: *parjánya stanáyan*; v, 87, 5: *hiraṇyáyā svāyudhāso*; vi, 12, 4: *agní ṣṭave*; vi, 28, 7: *va stená*; vi, 41, 3: *hariva sthātar*; vi, 46, 2: *mahá stavānó*; vi, 47, 30: *ní ṣṭaniḥ*; vi, 69, 6: *samudrá sthaḥ*; x, 57, 1: *mántá sthur*; x, 115, 7: *vásu ṣṭave*; x, 116, 6: *ója sthiréva*; viii, 2, 13: *syá tvávato*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV*, v, 3, 5: *kaśyapa stauti*; iv, 14, 1: *marudbhi stīrṇam*; iv, 5, 33; *tai stha*; i, 11, 7: *rathiraí stha.*

s + *sv* > *sv*: ii, 5, 7: *svá svāya*; iii, 50, 1: *indra svāhā*; iv, 3, 11: *āví sv̄ar*; v, 14, 4: *apa svaḥ*; v, 44, 2: *yāsv̄ar*; iv, 2, 11: *na svapatyáya*; iv, 23, 6: *sárgā sv̄ar*; iv, 41, 7: *gavíṣa svāpī*; v, 87, 5: *hiraṇyáyā svāyudhása*; ix, 97, 39: *padajñá svarvído*; ix, 97, 36: *pūyámāna svastí*; ix, 108, 2: *pītá svarvídaḥ*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV*, iv, 5, 30: *tā svalaṅkṛtās*; iv, 10, 1: *jáyamānā sv°.*

s + *sy* > *sy*: i, 32, 2: *dhenáva syándamānā*; iv, 41, 10: *pátaya syāma*; v, 20, 4: *góbhi ṣyāma*; iii, 55, 22: *vāmabhája syāma*; ix, 98, 5: *iṣá syáma.*

s + *sp*, *s* + *sk* > *sp*, *sk*: v, 59, 1: *va spaḍ*; ii, 11, 19: *víśvā spṛ́dha*; vi, 6, 6: *máhobhi spṛ́dho*; vi, 12, 5: *yá spandró*; vi, 15, 12: *rayí spṛhayáyyas*; vii, 56, 21: *na spārhá* (MM: *naḥ spārhé*); x, 44, 4: *ūrjá skambhán*; x, 181, 2: *yáju skannám*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV*, i, 10, 3: *puruścandra sparhāṇi.*

s + *sr*, *ṣ* + *ṣm* > *sr*, *ṣm*: x, 17, 13: *pará srucá*; v, 7, 8: *śúci sma*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV*, ii 6, 12: *āpa sravantu.*

ś + *śy*, *ś* + *śr*, *ś* + *śc*: v, 45, 9: *raghú śyenáḥ*; x, 92, 6: *diva śyenāso*; iv, 50, 3, vii, 101, 4: *mádhva ścotanti*; v, 44, 12: *bāhuvṛktá śrutavít*; v, 54, 10: *vóśvā śrathayantāha.*

s + *sn* > *sn*: vgl. Verf.: *Apokryphen des ṚV*, p. 79, V. 27: *°khacitai snāpitā.*

t + *tv* > *tv*: v, 30, 5; viii, 62, 5; x, 134, 4: *yá tvám*; iii, 19, 5; 1; viii, 3, 11; x, 95, 7; 118, 2: *yá tvā*; i, 82, 6; viii, 64, 1: *ú tvā*; iii, 53, 4: *í tvā*; viii, 45, 14; ix, 107, 2: *ci tvā*; v, 79, 9: *né tvā*; vii,

8, 5: *í tvé*; v, 34, 9: *ámava tveṣám*; vii, 16, 4: *yá tvémahe*; viii, 61, 9: *mamanda tvāyá*; ii, 32, 2: *tá tvemahe*; i, 24, 11: *tá tvā*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV*, iv, 5, 2: *tátvám* (= *tát tvám*).

t + *ty*, *t* + *ts* > *ty*, *ts* i, 88, 5: *etá tyán*; i, 100, 17: *etá tyát*; vii, 50, 1. 2. 3: *vida tsáruḥ*.

d + *dv*, *d* + *dy* > *dv*, *dy*: vii, 33, 5: *ú dyám*; x, 47, 8: *tá dyávāpṛthivī*; vi, 44, 16: *asmá dveṣo*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV*, v, 5, 11: *udyām* für *ud dyām*.

j + *jy* > *jy*: iv, 27, 3: *kṣipá jyám*.

n + *nv* > *nv*: iii, 38, 8; iv, 5, 7; 51, 9; viii, 61, 11; *í nū*; iii, 42, 2; *kuví nū*; x, 27, 6: *dárśa nū*; vgl. auch x, 100, 8: *sāviṣa ṇya3k* (= *säviṣan nya1k*).

b) Ganz vereinzelt wird auch auslautender Konsonant vor einem gleichlautenden Anlautskonsonanten, dem ein Vokal folgt, im K-ṚV nicht geschrieben.

t + *t* > *t*: v, 29, 7: *apaca túyam*; viii, 1, 11: *yá tudát*; x, 61, 11: *í túraṇyan*; iii, 31, 5: *í tá*.

d + *d* > *d*: i, 117, 22: *yá dasrāv*; i, 165, 14: *duvasyá duvase*; iii, 34, 10: *ābhava damitá*.

s + *s* > *s*: iii, 31, 7: *aṅgirá sadyó*; iii, 55, 5: *antárvatī suvate*; iii, 20, 1: *devá sajóṣaso*; iv, 1, 13: *áśmavrajā sudúghā*; v, 43, 2: *mádhuvacá suhástā*; v, 44, 3: *haví sacate*; v, 55, 5: *dhenáva*; vi, 22, 2: *návagvā saptá*; vi, 51, 11: *sutrātása sugopāḥ*; vi, 60, 1: *bhúre sáhastamā*; x, 117, 9: *viviṣṭa sammātárā*; x, 152, 2: *na somapá*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV* iv, 8, 8: *sumanā súpratīkas*; iv, 8, 8: *śraddhāmanā satyamatiḥ*; ii, 1 Anm., V. 5 a: *bho sarpa*; v, 5, 11: *indra somasya*; ii, 14 Anm., V. 9 a: *viṣṇu saumyena*; iii, 22, 1: *viṣṭhā sataś*; p. 112, Anm. zu V. 14 a: *kuśika saubharo*; vgl. auch Ṛ-Mantra, p. 25 a: *viṣṇu saumyena*.

ś + *ś*, *ṣ* + *ṣ* > *ś*, *ṣ*: vii, 8, 4: *átithi śuśoca*; v, 55, 5; *dhénava śúbham*; x, 34, 9: *nyuptā śītás*; x, 128, 5: *dévī ṣaḍ*.

c + *c* > *c*: i, 121, 13: *bhára cakrám*; vii, 1, 22: *bhṛmá cid*; viii, 2, 35: *apāká cid*. Da nun im K-ṚV für *śc* häufig *cc* und für *cc* häufig *śc* geschrieben ist (was auf eine gleichmäßige Aussprache

von *śc* und *cc* hinweist), so wird auch für *ś* + *c* ganz vereinzelt *c* geschrieben: viii, 39, 5: *āgní cittréṇa*; ix, 73, 9: *dhīrā cit*; ix, 78, 4: *devā̆sa cakrire*; ix, 97, 52: *bradhná cid*; i, 22, 7: *váso cittrásya*; i, 49, 1: *divá cid*.

n + *n* > *n*: v, 31, 7: *í nú*; v, 40, 8: *devā̆ námaso*; v, 47, 7: *pratiṣṭhā̆ námo*; iv, 24, 1: *niṣṣídhā no*; v, 41, 9: *vardhā̆ naś*; v, 43, 11: *śagmā̆ no*; v, 46, 3: *bhagá nú*; viii, 26, 20: *ā̆ no*; i, 24, 12: *í náktan*; ii, 23, 4: *dā̆śā ná*; iii, 53, 23: *áśvā nayanti*; v, 57, 7: *prá-śasti naḫ*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV* iv, 5, 30: *kartṝ nṛn*.

m + *m* > *m*: iv, 31, 2: *mádānā mám̐hiṣṭho*; iv, 53, 1: *vā̆rya mahád*; v, 55, 2: *utā̆ntárikṣa mamire*; v, 61, 15: *yūyá mártaṃ*; v, 62, 2: *vā mittrāvaruṇā*; v, 65, 5: *vayá mitrásya*; v, 65, 6: *yuvá mittremā̆ñ*; vi, 50, 1: *váruṇa mi trám*; x, 102, 9: *gávā múdgalaḫ*; x, 119, 8: *pṛthivī́ mahī́m*; ix, 63, 17: *ī mṛjanti*, vgl. auch Verf.: *Apokryphen des ṚV* iv, 8, 1: *médhā máhyam* (= *médham m°*); i, 4, 9: *ā̆dhipatya me*; i, 12, 7: *hávanta meṣā̆n*; i, 5, 9: *kṛnuta mā*; i, 9, 1: *āvirukthya manā*.

§ 8. Diese Orthographie, die auch den *Apokryphen des ṚV* (siehe die Ausgabe des Verf.) eigen ist, bildet einen Überrest der alten phonetischen Schreibweise. Im Satzsandhi scheint die Geminata als gedehnter einheitlicher Konsonant gesprochen zu sein, wie wir auch im Deutschen in geläufiger Rede fast überall die Geminativa einfach sprechen (vgl. Sievers, *Phon.*[4] 195), z. B. sprechen wir: *giptrōst* (= *giebt Trost*), *lā̆rmachən* (= *Lärm machen*), *mósits* (= *Moossitz*), *nótūn* (= *Not tun*), *haupton* (= *Haupt-ton*), *Magtum* (= *Magdtum*), *volkschprache* (= *Volks-sprache*). Bereits Ṛk-Prāt. kennt diese auf der Aussprache beruhende verkürzte Schreibweise, vgl. Ṛk-Prāt. § 774: *anyonyena vyañjanānāṃ virāgo* ‚ein Konsonant fällt vor einem ihm entsprechenden Konsonanten aus‘; und ferner § 815: *saṃyogānām avikramaṇam* ‚es tritt Unterdrückung der Verdopplung ein‘. Für *tam īm mṛjanti* ṚV ix, 63, 17 lesen sämtliche Handschriften *tam ī mṛjanti*, auch Ṛk-Prāt. § 302 bestätigt diese Schreibung, die der Padap. dagegen richtig in *tam īm mṛjanti* auflöst. ‚Das *r* von *āvar támaḫ* ṚV i, 94, 4 wird mit der Einsetzung der volleren Schrei-

bung: *āvart tamaḥ* verständlicher‘ (Wackernagel, *AiGr.* § 261). Ṛ V vi, 58, 3 überliefern sowohl die Manuskripte als auch der Padap. *kṛta śráva* für ursprüngliches *kṛtáś śráva,* wofür in den beiden Parallelstellen MS iv, 14, 16; TBr. ii, 5, 5, 5 richtig die vollere Schreibung *kṛtáḥ śráva* steht (vgl. Pischel, *Ved. Stud.* i, 13). Ṛ V i, 31, 3: *bhava sukratūyā́* für *bhavas sukratūyā* (was bereits Benfey und Grassmann vermutet haben). Auch Nirukta 2, 1 kennt die verkürzte Schreibung des Veda. Die betreffende Nirukta-Stelle zählt die grammatischen Unregelmäßigkeiten auf, die dem vedischen Exegeten entgegentreten. So heißt es dort: *athāpi varṇalopo bhavati tatvā yāmīti, athāpi dvivarṇalopas tṛca iti.* Dieses übersetzt Roth, *ZDMG* 48, 710 treffend folgendermaßen: ‚Es kommt auch vor, daß ein Buchstabe ausfällt, wie bei *tatvā yāmi,* und daß zwei Buchstaben ausfallen, wie in *tṛca* (*tryṛca*).‘ Das Zitat *ta tvā yāmi* ist aus Ṛ V i, 24, 11 genommen und wird in K-Ṛ V in der Tat so überliefert, während die übrigen Ausgaben die volle Schreibung *tát tvā yā́mi* haben. AV iv, 19, 6 *tadyām eti,* das verkürzt ist aus *tád dyā́m eti* löst der Padap. fälschlich in *tát yā́m* auf, statt, wie es der Sinn ergibt, in *tát dyā́m* ‚das geht zum Himmel‘, vgl. Roth, *ZDMG* 48, 104. Für *kṣetriyā́t tvā* AV ii, 10, 1 lesen alle Manuskripte und auch die Paippalādā: *kṣetriyātvā* (vgl. Roth, *ZDMG* 48, 102). Auch Sāyaṇa hat diese Stelle ebenso wie der Padap. mißverstanden. Für *krūram markṣyāmahe* liest MS iv, 1, 9 *krūra markṣyāmahe* (vgl. Delbrück, *Festgruß an Böhtlingk* 23). Noch in den Handschriften des Mān. Gṛ. ist zuweilen Konsonantenvereinfachung vor identischen Konsonanten eingetreten (vgl. Knauer, *Mān. Gṛ.*, Einl. xxxiv).

Am längsten und häufigsten war der Abfall des *s* vor *s* + Muta durchgeführt. Dieses wird auch besonders im Ṛk-Prāt. § 225 (iv, 12), Taitt. Prāt. 9, 1, Vāj. Prāt. 3, 12, Kāty. zu Pāṇ. 8, 3, 36 gelehrt und Ṛk-Prāt. § 791 bezeichnet es ausdrücklich als eine fehlerhafte Schreibung, wenn man Visarga vor anlautendem *s*, dem ein stummer Verschlußlaut folgt, schreibt. Diese Eigentümlichkeit kommt in zahlreichen alten Handschriften vor, vgl. SV ed. Benfey, Einl. xlv, MS xlii, Mantrapāṭha, ed. Winternitz, *Introd.* xlviii, Karmapradīpa,

ed. F. Schrader, p. 6, Bṛhdev., ed. Macdonell (vgl. Scheftelowitz, *ZDMG* 59, 427), Mān. Gṛ., ed. Knauer, Einl. xxxviii. Alle Handschriften des AV lesen i, 12, 1: *vātabhrajā stanayan* (Padap. *vātabhrajāḥ stanayan*), vgl. Whitney, AV-Prāt. ii, 40. In AV xx, 127, 1, *Apokryphen des ṚV* v, 8, 1 (p. 155) ist *nārāśaṁsá staviṣyate* für *nārāśaṁsas st°* überliefert. ‚In dieser verkürzten Schreibweise werden vedische Stellen auch in den grammatischen Werken zitiert (Sarvānukr, Pāṇ, Siddh. K.). Einzelne vedische Handschriften haben sporadisch die volle Schreibweise, andere jedoch auch an solchen Stellen die verkürzte, so daß ich glaube, daß sie durchweg wenigstens in den Veden herzustellen ist' (Benfey SV xlvi). Auch Roth *ZDMG* 48, 102 macht darauf aufmerksam, daß diese verkürzte Schreibung selbst in den Brāhmaṇa und guten Handschriften der Upaniṣaden vorherrschend ist und vereinzelt ihre Spuren in der ganzen Literatur auch in den Inschriften zurückgelassen hat (vgl. auch Weber, *Ind. Stud.* iv, 318). Bollensen, *Or. u. Occ.* ii, 477, *ZDMG* 45, 204 hatte zuerst darauf hingewiesen, daß im Veda ausl. *s* vor Konsonantengruppen mit anlautendem *s* spurlos verschwindet.

§ 9. In K-ṚV ist bereits das Bestreben bemerkbar, die vollere Schreibung einzusetzen: i, 34, 2: *skambhásas skabhitása*; i, 58, 5: *rájas sthātúś*; i, 62, 1: *suvṛktíbhis stuvata*; v, 13, 2: *agnés stóman*; x, 74, 7: *bhaṅgurávatas skabhāyáta.*

Bei der Restituierung von *s* und *n* sind dem K-ṚV zuweilen Fehler unterlaufen, indem in einigen Fällen mit Unrecht ein *s*, *n* ergänzt ist. iv, 1, 7: *satyás spārhá*; iv, 17, 2: *ṛghāyántas subhvàḥ*; v, 79, 6: *maghonis sūríṣu*; vii, 60, 3: *áyuktas sapta*; vii, 77, 3: *náyantīs sudṛ́śīkam*; vii, 81, 2: *vyúṣis sū́ryasya*; x, 55, 5: *mamáras sá*; i, 23, 23: *páyasvānnagna*; i, 164, 37: *ásminninyás*; iii, 17, 3: *vidvānnátha*; vii, 49, 2: *astabhnān nā́kam*; vi, 50, 14: *utánno*; x, 48, 10: *gopā́n némam*; x, 93, 12: *tanā́n ná.* Mit Unrecht liest Bartholomae, *Stud.* i, 48 ṚV 65, 1 **paśvā́n ná tāyúm* für *paśvá ná tāyúm*, vgl. Geldner, *Ved. Stud.* i, 161, Pischel, *GGA* 1890, 539.

§ 10. Dieselbe verkürzte Schreibweise wie im ältesten Indischen findet sich in den verschiedensten Sprachen. So hatte die

ältere, dem Awesta-Alphabet zugrunde liegende Schrift die Eigentümlichkeit, daß wenn ein auslautender Konsonant mit einem gleichen Konsonant zusammenstieß, für diese Geminata nur ein Konsonant gesetzt wurde. *vindātəm* yt 17, 26 für *vindāṭ təm, mōi tū* yt 10, 69 für *mōiṭ tū* (Bartholomae, *Grdr. Iran. Phil.* i, p. 158). Für *aēm mōi* y 29, 8 haben noch mehrere Mss. *aēmōi*. Die ursprüngliche Schreibung für *masitəm mazåntəm* y 62, 4 bieten die Mss. K 5, J_{15}: *masita maz°*, vgl. auch Ms. J_2: *masəta maz°*. Für *°rąm måŋhō* y 7, 18 hat Ms. J_2 *°rąmåŋhō*. Die Diaskeuasten der Sasanidenzeit haben nun bei der Umschrift in das neue Alphabet den fehlenden Konsonanten, soweit sie ihn noch erkennen konnten, ergänzt. An manchen Stellen haben sie aber infolge falscher Exegese mit Unrecht angenommen, daß ein gleichlautender Konsonant ausgefallen sei und so entstanden z. B. *aēšəm mahya* y 48, 12 (so alle Mss.) für ursprüngliches *aēšəmahya, yə̄m mōi* y 46, 19 (so die meisten Mss.) für *yə̄ mōi*. Für *tarə̄ man°* y 45, 11 haben die meisten Mss. *tarə̄m man°*, ebenso *ašīm m°* y. 43, 12 für *ašī m°*. Für *°fraoχta mana* Vd. 19, 9 ist auch *fraoχtəm mana* überliefert (vgl. auch Verf. *ZDMG* 59, 788 f.).

In den ältesten griechischen Inschriften wird ein wortschließender Konsonant vor einem gleichlautenden wortbeginnenden Konsonant stets ausgelassen; z. B.:

σ + στ > στ: ὅστείχεις, εἰστήλην, εἰστέφανον, τῆστοᾶς, τουστρατηγους (vgl. Meisterhaus, *Gr. att. Inschr.*³, p. 91); ταστηλας (*I. G.*, ed. Roehl, 1882, p. 136).

σ + σκ > σκ: ἄρχοντο Σκιροφοριῶνος (*CIA* iv, 2, 830 b), ἐ Σκίαθον (*CIA* iv, 1 c, 62 b).

σ + σπ > σπ: τοισπειρασι, τασπονδας (Meisterhaus³, p. 91).

σ + σφ > σφ: εισφηνας, τουσφηκισκους (Meisterhaus³, p. 91).

σ + σ > σ: ἐφυσοφιᾳ (*CIA* ii, 3688, 4), ἀνατω συλην (*I. G.*, ed. Roehl 1882, p. 73), τισυλῳ (Roehl, p. 73), αδικω συλῳ (Roehl, p. 73).

τ + τ, τ + θ > τ, θ. ark. κατά = κὰτ τά (Hoffmann, *GrD.* i, 225), att. ποτους (= πὸτ τούς) Roehl, p. 69; κατονδε (Roehl, p. 69); καθυτας = κὰτ θυτάς (Roehl, p. 181).

ν + ν, μ + μ > ν, μ: καταπατεινιν (= καταπατεῖν νιν, Collitz 3340, 115, W. Schulze, *Hermes* 28, 23), ωμηναπυι = ὤμην νάπυι (Baunack, *Stud.* i, 114, Nr. 60, 17, W. Schulze, *Hermes* 28, 23); ἑαμη = ἑαμ μή, Τηλυγέτημε = Τηλυγέτημ με (W. Schulze, *Hermes* 28, 23). Vereinzelt kommen solche vereinfachte Schreibungen auch in griechischen Codices vor, vgl. W. Schulze, *Hermes* 28, 23. ‚Im Umbrischen kommt die Doppelschreibung der Konsonanten in nationaler Schrift gar nicht, in lateinischer Schrift nur sehr spärlich vor, einzig auf dem jüngsten Stück, den vier Zeilen von viib, wird die Gemination häufiger (vgl. Büchler, *Umbrica* 187)‘ (v. Planta, *Gr. d. Osk.-Umbr.* i, 54); z. B. umbr. *fonsir* = *fons sir*, *mersei* = *mers sei*. Bekanntlich ist auch im ältesten Lateinischen die Bezeichnung doppelter Konsonanten durch die Schrift nicht üblich gewesen (vgl. Stolz[2] 253 f.). Dieses wird auch ursprünglich im Gotischen der Fall gewesen sein, vgl. Joh. 7, 51: *manna nibai* für *mannan nibai*; ii Kor. 4, 5: *unskalkans* für *uns skalkans*; ii Kor. 13, 3: *sokeiþis* für *sokeiþ þis*. Diese verkürzten Schreibungen lassen sich auch im Altisländischen belegen, z. B. *kua þat* = *kuaþ þat*, *drepe þa* = *repeþ þa*, *a þat* = *aþ þat*, *tóko mér* = *tókom mér*, *þei mon* = *þeim mon*, *vé róm* = *vér róm* (vgl. Noreen, *Aisl. Gr.*[3] § 275, Anm. 1). Im Altschwedischen schwindet häufig auslautendes *s* vor anlautendem *s* im Satzzusammenhang, vgl. Noreen, *Aschwed. Gr.* § 322, 2, z. B. *fore grāt skuld* = *fore grāts skuld*, *værþ sins* = *værþs sins*. Im Altsächsischen vgl. *skaltu* für *skalt thu*, *untat* für *unt that*, *mahtu* für *maht thu* (Holthausen, *Altsächs. Elementarb.* § 205). Solche Vereinfachungen finden sich auch im Litauischen (vgl. Schleicher, *Lit. Gr.*, p. 28, Leskien und Brugmann: *Lit. Volkslieder* 9 u. 292 ff.; Wiedemann, *Handb.*, p. 33), z. B. gesprochen: *bĕru-žirgu-szĕriau* = *bĕrus žirgus szĕriau*; *usavė* = *ùsz savė*, *kàtàs* = *kàt tàs* (Brugmann, *Lit. Volksl.*, p. 294).

Während im ältesten Indischen auslautender Konsonant vor einem entsprechenden anlautenden Konsonanten häufig geschwunden ist, so ist dagegen die zwischen zwei Vokalen stehende Geminata im Wortinlaut nie vereinfacht worden. Dieses kommt daher, daß im ersten Fall die beiden gleichlautenden Konsonanten zweier syntak-

tisch eng verbundener Wörter nicht getrennt gesprochen wurden, sondern als ein langer Konsonant hörbar waren. Dagegen sind die Doppelkonsonanten im Wortinnern als zwei selbständige Laute in der Aussprache empfunden worden, welche eine Implosiva und eine Explosiva wiedergeben. Die Silbengrenze liegt also hier in der Mitte des Konsonanten. Deshalb hat auch das Mittelindische eine solche intervokalische Geminata stets bewahrt.

§ 11. In K-ṚV wird wortinlautendes *t, dh,* dem ein kurzer Vokal vorhergeht, regelrecht vor *r* verdoppelt; z. B. *mittrá-, vṛttrá-, cittrá-, śáttru, áttri, gṛ́ddhra-, raddhrá-, mṛddhrá-, siddhrá-, árad-dhra-, mákuddhrỹag* x, 22, 12. Ganz selten wird auch *s, ś* vor *r* verdoppelt, so viii, 4, 16: *ussríyam*; v, 79, 1. 2. 3: *satyáśśravasi.*

Vereinzelt findet die Verdopplung eines Konsonanten auch vor *y, v* statt. *iddhyase* x, 191, 1, *buddhyamāne* i, 29, 3, *buddhyaddhvam* x, 101, 1, *ábuddhyamānāḥ* i, 124, 10, *ṛddhyāma* i, 31, 8, *yuddhyanti* viii, 47, 8, *viddhyatam* vii, 104, 5, *yúddhyamānās* x, 25, 9, *kṛddhy úrjam* ix, 64, 14, *vardhassva* viii, 44, 2, *ratthỹo* x, 130, 7, *adhvarássya* x, 1, 5, *kássyāt* v, 70, 4.

Nach einem auslautenden Vokal oder Anusvara ist anlautender Konsonant, dem *r, y, v* folgt, in folgenden Fällen verdoppelt worden vi, 35, 5: *āṅgirasā́ṃ bbráhmaṇā*; vi, 36, 5: *tu śśrudhi*; vii, 2, 11: *suputtrā ssvā́hā*; viii, 66, 12: *śaviṣṭha sśridhi*; x, 38, 2: *sádane vvỹūrṇuhi*; x, 18, 2: *aíta drā́ghīya*; v, 32, 10: *deví ssvádhitir.*

Daß diese Schreibweise alt ist, beweist Ṛk-Prāt. § 378 f., welches vorschreibt, daß sowohl im Inlaut als auch im Anlaut der erste Buchstabe einer Konsonantengruppe, dem ein Vokal oder Anusvara vorhergeht, verdoppelt wird. Und Ṛk-Prāt. § 816 sieht es sogar als eine fehlerhafte Schreibung an, wenn diese Verdopplung unterbleibt.

Inschriftlich ist diese Verdopplung eines Konsonanten vor *r, y, v* im Wortinlaut sehr häufig, z. B. *puttraḥ, pauttreṇa, puttreṇa, attra* (6. Jahrh., Ep. Ind. iii, 1 ff.), *pauttra, agnihottra, mātapittror, bhūmicchiddra, bhaddra* (auf der Torkhede-Platte, 9. Jahrh., Ep. Ind. iii, 53), *proddyat, rājjya, chittra, vichittra, pāttre, yattra* (Ep. Ind. i, 148 ff.), *puttraṃttrayī* (Ep. Ind. i, 179 ff.); *addhyāsya* (Ep. Ind. iv, 2),

avabuddhya (Ep. Ind. iv, 23), *garuḍaddhvaja* (Ep. Ind. iv, 145. 148), *buddhyase* (iv, 148), *rājaputtra* (iv, 245), *nakṣattre* (iv, 309), *vikkramākkrānta* (iii, 50), *vibhūttyai* (iii, 80), *maddhyame* (iii, 80), *°vikkramāṇām* (iii, 130), *maddhye* (iii, 158, Z. 140), *parākkrama* (iii, 259), *bhāgiratthyamala-* (iii, 259), *ddhruvaṃ, ddhvāṃtu* (iv, 2).

Diese Konsonantenverdopplung reicht bereits in die vedische Zeit hinein. ‚Daß die Inder in solchen Fällen wirklich Doppelkonsonanten hörten und die Silbengrenze in den doppelt geschriebenen Konsonanten hineinfiel, zeigen manche alte Etymologien: Die heiligen Texte deuten ved. *satyám* (aus *sá(n)t* „seiend" mit Suff. *ya*) als zusammengesetzt aus *sat-tyam* oder *satti-yam* (ŚBr. 14, 5, 31; 14, 8, 6, 2, Kauṣ. Up., *Ind. Stud.* i, 402, AA 1, 2, 5, 5), ved. *putrá* (aw. *puϑra*) wird von Viṣṇusm. 15, 44, Nir. 2, 11; M 9, 138 usw. an in *put-tra* „vor der Hölle schützend" zerlegt, wobei *pud* „Hölle" ad hoc erfunden ist' (Wackernagel, *AiGr.* i, 113).

Diese Verdopplung findet in den verschiedensten Sprachen ihre Parallele. So ist in der lateinischen Vulgärsprache häufig eine Explosiva vor *r* geminiert worden. Die inschriftlichen Formen gehören hauptsächlich dem Boden Afrikas an, z. B. *frattre CIL* viii, 111; *lattrones CIL* viii, 2728; *mattrona CIL* viii, 7251; *suppremis CIL* viii, 7251; *aggro CIL* iii, 2448 (vgl. Seelmann, *Ausspr. d. Lat.* 122. 124, Bücheler, *Comm. Momms.* 239). Dieses geschieht auch im Italienischen, vgl. *Affrica, fabbrio, febbre, labbro, Febbrajo.* Im Oskischen wird vor *i̯, v, ŕ* geminiert, vgl. v. Planta, *Gr. d. Osk-Umbr.* 1, 538 ff., z. B. *meddikiai, dekkviarim, alttŕei.* Im Thessalischen ist ein Konsonant vor *i̯* verdoppelt, vgl. W. Schulze, *Quaest.*, p. 195 A und 527, z. B. ἰδδίαν, προξεννιοῦν, πόλλιος, ταμμίαν, Παυσαννίας. Über ähnliche Geminationen einfacher Konsonanten in den griechischen Papyri vgl. E. Mayser, *Gr. d. Gr. Papyri,* p. 216 ff. In den westgermanischen Sprachen werden alle einfachen Konsonanten außer *r* nach kurzem Vokal durch folgendes *j* verdoppelt, vgl. Braune, *PBB* 7, 105 ff., *Ahd. Gr.* § 96, Kauffmann, *PBB* 12, 538 ff., Sievers, *Ags. Gr.*[3] § 228, Noreen, *Altisl. Gr.*[3] § 269, *Aschw. Gr.* § 296. Im Altisländischen wird auch *k* nach kurzem Vokal vor *v* verdoppelt,

z. B. *slokkua* neben *slokenu, rokkua*: got. *riqia*. Im Altschwedischen werden nach kurzem Vokal *t, k* vor *r* geminiert, z. B. *smikkra, bættre* (Noreen, *Aschw. Gr.* § 296). Im Angelsächsischen werden häufig *t, c, h, p* nach kurzem Vokal durch folgendes *r, l* verdoppelt, z. B. ags. *bittor, wæccer, æhher, æppel* (Sievers, *Ags. Gr.*[3] § 229).

§ 12. Im K-ṚV findet jedoch nach langem Vokal nie eine phonetische Verdopplung statt; z. B. *vṛttrá-* aber *vártrahatyāya* iii, 37, 1, *rā́trī, stotrá, kṣétra-, pā́tram, dātrám*. Dieses stimmt mit Ṛk-Pr. und Pāṇ. überein. Nach Ṛk-Pr. § 390 verbietet Śākala die phonetische Verdopplung eines Konsonanten, wenn ihm ein langer Vokal vorhergeht. Und Pāṇ. 8, 4, 52 lehrt, daß nach der Ansicht aller Lehrer die Verdopplung nach einem langen Vokal unterbleibt. Bei der phonetischen Gemination schließt nämlich der erste Laut die Silbe kräftig ab, wobei der vorhergehende Vokal nur kurz sein kann. Daher findet auch in den obgenannten germanischen Sprachen, welche einen Konsonanten nach kurzem Vokal vor *j, v, r* geminieren, nach langem Vokal keine Verdopplung statt (vgl. z. B. Sievers, *Ags. Gr.*[3] § 229).

§ 13. *a)* Im K-ṚV wird ein zwischen Nasal und *d, dh* stehendes *g* nicht geschrieben.

aṅdhve x, 100, 10 (ebenso MM und Padap.), *yuṅdhvam* v, 56, 6 (dagegen MM und Padap.: *yuṅgdhvam*); *aṅdhi* ix, 5, 10; x, 156, 3 (ebenso MM und Padap., dagegen Aufr. *aṅgdhi*), *vṛṅdhi* vi, 75, 12, x, 87, 11 (ebenso MM, Padap.), ii, 24, 15: *pṛṅdhi* (ebenso MM und Padap., dagegen Aufr. *pṛṅgdhi*), vgl. auch AV iii, 6, 3: *bhaṅdhi*.

Diese Regel stimmt mit Vāj. Prāt. 6, 30 überein, nach welcher ein Verschlußlaut zwischen Nasal und einer Media schwindet. Hier ist der tönende Verschlußlaut *g* deshalb verloren gegangen, weil er in der Aussprache nicht besonders gehört worden ist, sondern phonetisch mit dem Klang des *ṅ* zusammengefallen ist.

b) Dagegen ist in K-ṚV die Lautgruppe *ṅk* vor folgendem Konsonanten nie reduziert worden:

aṅkte, paṅkti-, pṛṅktam, pṛṅkte, vā́ṅkri, vgl. auch VS: *dhuṅkṣā*, SV: *yuṅkṣva* (fünfmal); Vāl. viii, 4: *caṅkṣamata* (vgl. Verf. *Apokry-*

phen des ṚV, p. 41), AV xi, 20, 13: *pra-yuṅkṣe*; iii, 12, 6: *vṛṅkṣva*, Chand. Up. iv, 1, 2: *prasāṅkṣīs (sañj), naṅkṣyāmi* (Nala), *naṅkṣyasi* (Bhagavadg.), *sisaṅkṣati* (ŚBr.), *bhaṅkta* (MBh.), *abhāṅkṣīt* (Ep.), fut. *bhaṅkṣyati* (Ep.), *kāṅkṣati* (z. B. Bhagavadg. 5, 3), *kāṅkṣitam* (Bhagavadg. 1, 33). Ganz vereinzelt kommt auch hier die verkürzte Schreibung vor: AV x, 10, 7 *śiṅte, aṅte* (viii, 3, 15; xii, 3, 13), *paṅti*, ferner Maitri Up. 4, 3: *aṅti* (= *aṅkti*), inschriftlich *paṅtiḥ* (Ep. Ind. iv, 2), *paṅtiratha* (Ep. Ind. iii, 148, iv, 2). Hier liegt mittelindischer Einfluß vor, denn das Mittelindische duldet im Inlaut nicht mehr als zwei aufeinanderfolgende Konsonanten, z. B. prākr. *paṃti* (= ai. *paṅkti*), *maṃti* (= ai. *mantrin*), vgl. Pischel, *Gr. d. Prākr.* § 269. Über mittelindischen Einfluß auf alte vedische Handschriften wird im weiteren noch gehandelt werden.

Bartholomae, *KZ* 29, 50, *Grdr. ir. Phil.* i, § 24 nimmt daher ohne Berechtigung an, daß ein zwischen Nasal und Geräuschlaut stehender Verschlußlaut bereits in der arischen Grundsprache eine bestimmte Reduktion erfahren habe. Alsdann sei dieser Verschlußlaut sehr frühzeitig im Indischen ebenso wie im Iranischen geschwunden. Der Ausfall dieses mittleren Konsonanten ist vielmehr Sonderentwicklung des Iranischen. So setzt z. B. ṚV *pratyaṅk sa* (ix, 80, 3, vgl. Ṛk-Prāt. § 325, Ath. Prāt. 2, 9) ein vorind. **pratyaṅks sa* voraus, dagegen wäre ein vorindisches **pratyaṅs sa* entsprechend dem Aw. *paityąš, frąš* zu **pratyam̐* (bzw. **pratyaṃ*) *sa* geworden.

Auch im Altnordischen fällt ebenso wie im Iranischen von einer aus drei Konsonanten zusammengesetzten Gruppe der mittlere Konsonant aus, z. B. *Dums* aus *Dumbs, synger* : *syndogr* (vgl. Noreen, *Anorw. Gr.*[3] § 281). Im Ahd. wird die Lautgruppe *skt* zu *st* vereinfacht, z. B. praet. *wiskta* = *wista* zu *wisken* ‚wischen' (vgl. Braune, *Ahd. Gr.* § 146, Anm. 5).

§ 14. K-ṚV hat im Inlaut vor einem Verschlußlaut nie Anusvāra, sondern stets den dem Verschlußlaut entsprechenden Klassennasal. Ursprünglich auslautendes *m* wird vor folgendem anlautenden Verschlußlaut im Satzsandhi in den Nasal gleicher Artikulationsstelle umgewandelt. Nur vor Labialen steht im K-ṚV zuweilen *ṃ*; z. B.

ṚV ii, 17, 8: *bhoján tvám indra* (MM: *bhojáṃ tvám iṃdra*); ii, 17, 9: *várañ jaritré* (MM: *váraṃ jaritré*); ii, 18, 2: *áram prathamám*; i, 89, 9: *gántos*; ii, 25, 1: *yújaṅ kṛnute.*

Dieses schreiben auch Ṛk-Prāt. § 225, Sarvasammata Ś. i, 32, Pāṇ. 8, 4, 58 vor. Bereits Śākalya hat diese Aussprache vorgefunden. Daher hat er sich in seinem Padap. zuweilen bei der Auflösung einzelner, auf Nasal auslautender Wörter, die vor anlautenden Nasalen stehen, geirrt, z. B. ṚV iv, 11, 6: *yán nipási* (aus *yám ni-pāsi*, vgl. Bartholomae BB 15, 191) ist nach Padap. = *yát ni-pāsi.* Hätte die Müllersche Schreibweise *yáṃ nipási* schon zur Zeit Śākalyas bestanden, so wäre dieser Irrtum unmöglich gewesen. ṚV iv, 24, 6: *ávivenan tám* aus *ávivenam tám*, vgl. ṚV iv, 25, 3. Die Auflösung des Padap.: *avi-venan tám* setzt nur die Aussprache des K-ṚV voraus. Aus Müllers Schreibweise *ávivenaṃ tám* läßt sich dieser Fehler unmöglich erklären (vgl. auch Wackernagel, *AiGr.* i, § 283). ṚV x, 95, 12, Padap.: *cakrán náśru* ebenso x, 95, 13: *cakrán ná. cakrán* steht hier für *cakrát*, denn der N. Sg. des Part. vom Intensivum (*kir*) hat *t*, vgl. Lanman, *Noun Infl.* 505.

§ 15. Im K-ṚV wird auslautendes *m* + anlautendes *v* bzw. *y* stets zu *ṃvv, ṃyy,* z. B. ii, 25, 1: *yáṃyyaṃ yyújaṅ kṛnute*; iii, 36, 11: *nṛ́tamaṃ vvā́jasātau*; vi, 48, 14: *táṃ vva índran ná sukrátuṃ vváruṇam*; i, 110, 4: *saṃvvatsaré*; i, 193, 2: *saṃyyátaḥ.* Auch inschriftlich ist diese Schreibweise belegt, z. B. E. I. iii, 22: *saṃyyuga*; E. I. iii, 59: *saṃvvatsara*; E. I. iii, 259: *saṃvvatsare, paradattā[ṃ]vvā.*

Nach Ṛk-Prāt. § 226 soll diese Lautverbindung zu *m̐vv, m̐yy* werden. Ṛk-Prāt. § 395 und 418 legt die Silbengrenze zwischen diese Geminata, also *yáṃy yaṃy yújaṅ kṛnute.*

Auslautendes *m*, *n* wird in K-ṚV vor anlautendem *l* zu *ṃll* bzw. *m̐ll,* z. B. x, 71, 2: *bhadraíṣāṃ llakṣmír*; Khila iii, 10, 2 (s. Verf. *Apokryphen des ṚV,* p. 95): *imám̐ llokám*; Khila ii, 9, 2: *tám̐ lloké.*

Dieses lehrt auch Ṛk-Prāt. § 226 f. Müller schreibt dagegen stets einfaches *l.*

§ 16. In K-ṚV steht vor inlautendem *s, ṣ, ś, h* nur Anunāsika und niemals Anusvāra. Ebenso wird auslautendes *m* vor fol-

gendem anlautendem *s, ṣ, ś, h, r* stets zu *m̐*; z. B. *ham̐si, arcīm̐ṣi, mām̐sam, kram̐sate, vim̐śatim, mám̐hiṣṭham, vṛṣabhám̐ śáṇḍikānām* (ii, 30, 8), *udáram̐ sápītibhir* (viii, 1, 23), *adhvaráṇām̐ haskartáram* (iv, 7, 3), *sattrácīm̐ rātím* (vii, 56, 18), *airayam̐ ródasī* (iv, 42, 3).

Diese Orthographie lehrt auch Ṛk-Prāt. § 234. In MS und in Mān. Gṛ. wird finales *m* nicht nur vor Zischlauten, *r, h,* sondern auch vor *y* und *v* zu Anunāsika.

§ 17. In K-ṚV wird vereinzelt auslautendes *n* vor anlautendem *s, ś, h, r* zu *m̐* und vor Labialen, *v, y,* zu *ṃ*.

i, 105, 17: *devā́m̐ havate*; i, 171, 2: *námasvām̐ hṛdá*; i, 100, 6: *ahám̐ sátpatiḥ*; iv, 3, 15: *imám̐ spṛśa*; iii, 22, 1: *yásmim̐ stómam*; ii, 11, 3: *cākám̐ stómeṣu*; iv, 42, 3: *vidvám̐ sám*; iv, 31, 10: *asmám̐ sahásram*; i, 95, 10: *dhánvam̐ srótaḫ*; i, 104, 2: *tā́m̐ sadyó*; ii, 24, 1: *mīḍhvám̐ stávate*; v, 56, 9: *yásmim̐ sújātā*; i, 95, 1: *svadhávām̐ śukró*; x, 161, 4: *hemantā́m̐ śatám*; Vāl. 7, 3: *venū́m̐ śatám*; v, 30, 3: *ávidvām̐ śṛṇavac ca*; x, 35, 2: *párvatām̐ śaryaṇávataḥ*; i, 63, 5: *vajrim̐ śnathihi*; i, 100, 7: *raṇayam̐ śū́rasātau*; i, 102, 6: *karmam̐ śatámūtiḥ*; i, 181, 7: *áyāmam̐ śṛṇutam*; ii, 12, 10: *ámanyamānā́m̐ śárva*; vii, 24, 5: *asmím̐ śūra*; x, 85, 37: *pūṣám̐ śivátamam*; Vāl. 6, 3: *gamam̐ śṛṇvantu*; iii, 20, 5: *vásūm̐ rudrā́m̐*; viii, 9, 4: *mádhumāṃ vājinīvasū*; iv, 31, 10: *asmā́ṃ víśvā*; i, 14, 7: *tā́ṃ yájatrām̐ ṛtāvṛ́dho*; vi, 31, 5: *āṅgirasā́ṃ bráhmaṇā*; vii, 104, 9: *tā́ṃ pradadātu.*

In den Fällen *m̐ s, m̐ ś, m̐ h* scheint der Sandhi des Wortinlautes auf den Auslaut übertragen zu sein (vgl. *vam̐sat* Aor. v. *van*). Schon zur Zeit des Śākalya gab es bereits derartige Beispiele, denn alle Manuskripte lesen i, 118, 1: *svávāṃ yātu* (Padap. *svavān yo*); ii, 4, 5: *jujurvā́ṃ yó* (P. *jujurván*); vii, 91, 3: *pīvoannā́m̐ rayivṛ́dhas*; ix, 107, 1: *dadhanvā́ṃ yó*; x, 132, 3: *dadvā́ṃ vā* (vgl. Ṛk-Prāt. § 287); vi, 3, 7: *dā́m̐ supátnī* (P. *dā́ṃ*), dagegen x, 99, 6: *pátir dán ṣadakṣám* (P. *dán*); i, 120, 6: *pátī dán.*[1]

In den Khila-Texten wird vereinzelt auslautendes *n* nicht nur vor *s* und Labialen, sondern auch vor anlautendem *j, n* und Den-

[1] Vgl. Pischel, *Ved. Stud.*, ii, 100, Bartholomae, *IF* 8, 242.

talen zu *ṃ*; z. B. Kh. v, 1, 3: *kakṣīvāṃ saṃvananam* (siehe die text-krit. Anm. zu dieser Stelle in meiner Ausgabe), Kh. v, 7, 4 q: *viṣaṃ patnīḥ*; Kh. v, 7, 1 l: *śaśamaṃ naraḥ*; Kh. v, 7, 4 k l: *tāṃ juṣatāṃ*; Kh. iv, 6, 8 b: *°āyuṣmāṃ jarad*; Kh. iii, 10 Anm., Vers 19 b: *juhváṃ jápaṃś* (*Apokr.*, p. 97); Kh. iv, 2 Anm., Vers 8 b: *tāṃ tārayati* (für *tān t°*); Kh. v, 7, 1 a: *varṣmaṃ diva*; Kh. iv, 6, 8: *ābadhnaṃ dākṣāyaṇā*.

Auch im Mān. Gṛ. kommt diese Erscheinung sporadisch vor, z. B. i, 4, 2: *sarasvāṃ nāmāsi*; i, 4, 13: *rudrāṃ na*; i, 10, 11 a: *jayāṃ juhūyāt*; ii, 6, 5: *jayāṃ hutvā* (vgl. Knauer, Einl. xxxiv). Ferner in den Sanskritbruchstücken aus Idykutšari, die in der zentralasiatischen Brāhmī abgefaßt sind, vgl. Pischel, *Sitzungsber. Berl. Ak. Wiss.* 1904, 812 ff.; so fol. 160 b: *āyuṣmāṃ duḥkham*, fol. 166 b: *labdhavāṃ dīrgha°*, fol. 160 a: *naivāntavāṃ nāna°*, fol. 171 a: *bhagavāṃ pīṭhā*. Selbst inschriftlich ist es vereinzelt zu belegen, so *yasmiṃ nissīma* EI 4, 319, *aṃna* EI 4, 319.

§ 18. Auslautendes *n* bleibt sonst in K-ṚV vor anlautendem *s*, *ṣ* regelrecht bestehen, ohne daß ein *t* eingeschoben wird. Z. B. *ávardhayan subhágaṁ* iii, 1, 4, *akṛṇvan svádhitim* iii, 2, 20.

Nach Ṛk-Prāt. § 236 und Pāṇ. 8, 2, 30 ist der Einschub von *t* nicht nötig, sondern wird nur von einigen Lehrern gefordert (*eke āhuḥ*), dagegen lehrt Ath-Prāt. ii, 9 diesen Einschub.

Die Annahme, daß das *t* etwa lautgesetzlich wäre, ist unberechtigt, denn das *nt s°* erscheint nicht nur für ursprüngliches *nt s°*, *ns s°*, *nts s°*,[1] sondern auch für ursprüngliches *n s°* (Voc. und Loc. der *n*-Stämme und Loc. des Pron.). Im ṚV gibt es nur sehr wenige Beispiele, in denen *n s°* auf ursprüngliches *nt s°* (3. pl. Impf., Aor., Injunct., 3. Sg. der Verba mit wurzelhaftem *n*) zurückgeht. Kaum der sechste Teil von den vorhandenen *n s°*-Verbindungen läßt sich auf ein ursprüngliches *nt s°* zurückführen. Eine von mir vor-

[1] Leskien (*Deklination*, p. 20 f.) nimmt für den Nom. Sg. masc. des Part. präs. act. an, daß ‚bei dem Consensus zwischen Latein, Litauisch und Sanskrit die Wahrscheinlichkeit einer sehr frühen, bereits vor der Sprachtrennung erfolgten Assimilation des *t*, also einer als *-ans* anzusetzenden Grundform, nicht zu leugnen sei'. Ähnlich auch Bartholomae, *KZ* 29, 510 und 518.

genommene Zählung der ersten drei Bücher ergibt folgendes Resultat. Im ersten Buche kommen im ganzen 42 *n s*-Verbindungen vor, wovon 17 Fälle auf ursprüngliches *ns s°*, 6 Fälle auf ursprüngliches *nts s°*, 12 Fälle auf ursprüngliches *n s* und nur 7 Fälle auf ursprüngliches *nt s* zurückgehen. Im zweiten Buche zähle ich im ganzen 19 Fälle, von denen je vier auf ursprüngliches *ns s°* und *nts s°*, acht auf ursprüngliches *n s°* und nur drei auf ursprüngliches *nt s°* hinweisen. Ein ähnliches Verhältnis herrscht auch im dritten Buche. Im ganzen finden sich dort 24 *n s°*-Verbindungen, wovon je sieben auf *n s°*, *ns s°*, sechs auf *nts s°* und nur vier auf *nt s°* zurückgehen. Also unter 85 *n s°*-Verbindungen gibt es im ganzen nur 14 Beispiele, in denen ein *nt s°* etymologisch berechtigt wäre. Es ist nun sehr unwahrscheinlich, daß diese vereinzelten Beispiele zu der Zeit als die auslautende Lautgruppe *ns* (*nts*) im Altindischen bereits zu *n* geworden war, eine analogische Übertragung des *t* auf die zahlreichen ursprüngl. *n s°*-Verbindungen bewirkt hätten. Außerdem ist bereits in der arischen Grundsprache auslautendes *t* nach *n* geschwunden (vgl. Bartholomae, *Grdr. Ir. Phil.* i, § 85). Wir haben vielmehr in dem eingeschobenen *t* (mit Whitney, *Ath. Pr.* 2, 9, Bartholomae, *KZ* 29, Wackernagel, *AiGr.* § 282) einen physiologisch entwickelten Übergangslaut zu sehen.[1] Über ähnlichen Einschub in anderen Sprachen vgl. z. B. Noreen, *Aisl. Gr.*[3] § 300, *Aschwed. Gr.* § 254; v. Planta, *Gr. d. Osk-Umbr.* i, 499; im Litauischen vgl. *givéntsiu* für *givénsiu*.

§ 19. Das eingeschobene *t* kennt das K-ṚV nur nach der auslautenden Silbe *an*, der ein anlautendes *ś* folgt. Auslautendes *an* + anl. *ś* wird hier nämlich zu *añ cch*; z. B. i, 33, 15: *akrañ cchatrūyatām*; i, 33, 15: *maghavan cchvitryam*; i, 102, 3: *maghavañ cchárma*; i, 121, 9: *vanváñ cchúṣṇam*; i, 104, 8: *maghavañ cchakra*; ix, 71, 4: *mūrdhañ cchrīṇanty*, ix, 124, 4: *rājañ cchritam*; x, 37, 10: *adhvañ ccham*; ii, 18, 7: *asmíṁ cchūra*.

[1] Während im Kompositionsshandhi *t-st°* zu *tt* wird (vgl. *uttabhitā* ṚV x, 85, 1), so bleibt die dem eingeschobenen *t* folgende Konsonantengruppe *st* unverändert; z. B. *bhojánt stuvató* (so liest MM, dagegen K-RV regelrecht *bhoján st°*). Also der Einschub des *t* ist bedeutend jünger als der Wandel von *t-st* zu *tt*.

Dagegen wird auslautendes *-ān* + anlaut. *ś* zu *āñ ch*; z. B. I, 100, 18: *dásyūñ chímyūṁśca*; I, 126, 2: *niṣkáñ chatám*; I, 149, 3: *rurukváñ chatátmā*; II, 9, 4: *yájīyāñ chruṣṭī*; V, 78, 9: *másāñ chaśayānáḥ*; IX, 86, 13: *matávāñ chakunó*.

Folgt jedoch dem anlaut. *ś* ein anderer Konsonant, so wird es zu *cch*; z. B. I, 35, 5: *jánāñ cchyāváś*; X, 12, 5: *deváñ cchlóko*.

Nach Ṛk-Pr. § 228 und 237 wird jedes auslaut. *n* + anlaut. *ś* zu *ñ cch*. MM hat dafür stets *-ñ ch*.

§ 20. Im K-ṚV wird anlaut. *ch* nach vorhergehendem auslaut. *a, i, u, e* oder nach dem Partikel *mā* zu *cch*; z. B. I, 114, 5: *várma cchardír*; I, 48, 15: *pṛthú cchardír*; I, 165, 12: *me cchadáyāthā*; V, 79, 5: *imé cchadáyanti*; VIII, 71, 14: *sudītáye cchardíḥ*; X, 32, 3: *me cchantsat*; I, 109, 3: *má cchedma*.

Nach Ṛk-Pr. § 380 und 389 wird auslautendes *ch* nach vorhergehendem, auslautendem, kurzem Vokal und nach *mā* verdoppelt. MM schreibt trotzdem nur *ch*, nur nach *mā* verdoppelt auch MM; vgl. auch Wackernagel, *AiGr.* § 133.

Nur in folgenden drei Fällen steht im K-ṚV auch nach den langen Vokalen *ā, ī cch*; VI, 15, 3: *á cchardír*; VI, 75, 18: *vármaṇā cchādayāmi*; X, 14, 16: *gāyatrī cchādayāmi*.

§ 21. Im K-ṚV steht im Versauslaut für *m* nie Anusvāra. Auch in den beiden großen Inschriften von Baijnath (vgl. Bühler, *Festgruß an Böhtlingk* 10 ff., Ep. Ind. I, 97 ff.) steht in Pausa für *m* nie der Anusvāra.

Für versauslautendes *m* steht im K-ṚV zuweilen *n* und für *n* zuweilen *m*.

Versauslautendes *m* zu *n*: I, 33, 9: *sīn*; III, 30, 16: *tápiṣṭhān*; V, 85, 5: *vocan*; VI, 44, 24: *saptá raśmin*; X, 49, 4: *randhayan*; X, 117, 3: *sákhyāyan*; X, 74, 2: *kṣán*; VI, 63, 8: *ásakrān*.

Versauslautendes *n* zu *m*: IV, 24, 9: *púnar yam*; IX, 49, 2: *ihāgamam*; V, 29, 12: *vram*; X, 69, 9: *vocam*; X, 93, 2: *enām*; VII, 2, 1: *ṛṇvám*.

Dieses kann nur daher kommen, daß im Versauslaut sowohl das *m* als auch das *n* als indifferenter Nasal gesprochen worden ist. Darauf

scheint auch das Prakrit hinzuweisen, welches schließendes *n* und *m* zu Anusvāra werden läßt (Pischel, *Gramm. d. Prākr.* § 348).

§ 22. Im K-ṚV wird für *-aiy-* stets *-aiyy-* geschrieben; z. B. v, 2, 8: *aiyyeḥ* (MM: *aiyeḥ*); viii, 26, 11: *vaiyyaśvasya*; viii, 23, 24; 24, 23: *vaiyyaśva*; Kh-Anukr. zu ii, 5 (s. Verf.: *Apokryphen d. ṚV*, p. 69): *śraiyyam*.

Auf diese eigenartige Schreibung macht bereits Ṛk-Prāt. § 799 aufmerksam: *aiyer ity aikāram akāram āhur vaiyaśve ca kramayanto yakāram* ‚man spricht den Laut *ai* von dem Worte *aiyeḥ* als *a* aus, ebenso ist es bei dem Worte *vaiyaśva*, indem man zugleich das *y* verdoppelt'; vgl. hierzu auch Wackernagel, *AiGr.* i, § 36, Anm.

§ 23. In K-ṚV wird auslautendes *n*, *ṅ* nach einem kurzen Vokal vor einem mit *ṛ* anlautenden Worte desselben Satzes nie verdoppelt; z. B. iii, 31, 9: *ásiṣāsan ṛténa*; iv, 33, 7: *ráṇan ṛbhávas*; vi, 16, 14: *dadhyáṅ ṛ́ṣiḥ*.

Dieses kommt daher, weil *ṛ* phonetisch den Wert eines Konsonanten $r + i$ hat. Auf dieser Aussprache beruhen folgende Schreibungen im K-ṚV: vi, 32, 2: *ádṛṅ g°* für *ádriṅ g°*; i, 100, 15: *praṛ́kvā* für *praríkvā*; i, 119, 8: *sūarvatīṛtá* für *sūarvatīritá*; ii, 24, 8: *sādhviṛ́ṣavo* für *sādhvír iṣavo*. Im Āraṇyakam des K-ṚV-Ms. steht für *ṛte* mehrmals *rite* (auch pali *rite*).

‚Das Alter dieser Aussprache ergibt sich aus der Verwechslung von *ṛ* und *ri* in Inschriften und Handschriften (vgl. Hörnle, *Or. Congr.*, Wien 138 u. aa.) und aus der Wiedergabe von *ṛ* durch *ri* in der tibetischen Schrift, Benfey, *O. u. O.* 3, 34,' Wackernagel, *AiGr.* § 28. Auch im Mān. Gṛ. steht oft *ri* statt *ṛ* und *ṛ* statt *ri* (Knauer xxxv); AV ii, 6, 5: *sṛdhas* statt *sridhas* (so in der Parallelstelle TS), Whitney, *Festgr. an Roth* 90; Kh. v, 9, 3: *śṛṇīhi* ebenso Śāṅkh. śr. 12, 14, 5, dagegen Münchener Ms. 35: *śrīṇīhi*. Über ved. *śrīṇāti* ‚mengen, mischen' aus **śṛṇāmi* vgl. J. Schmidt, *Festgr. an Roth* 186. Müllers Lesart ṚV vi, 22, 11 *madryadrík*, wofür K-ṚV richtig *madryadṛk* hat, beruht ebenfalls auf dieser Aussprache. In *madrya-* steckt das auch für *madri-k* (*tvadri-k*, *yuvadri-k*) zugrunde liegende pronominale Ableitungssuffix *-dri*, vgl. J. Schmidt, *Plural-*

bild. 397. Müllers *madrya-dri-k* würde dann zweimal dasselbe Suffix enthalten, was eine sehr merkwürdige Bildung wäre. Daher kann nur die Lesart *madryadṛk* (N. Sg. von **madryadṛś*) ursprünglich sein. Deshalb, weil *ṛ* wie *ri* gesprochen ist, ist infolge Haplologie in **triṛca* entweder die Silbe *ri* oder *ṛ* ausgelassen, also ved. *tṛca* und *trica*. Daß bereits in vedischer Zeit *ṛ* den Lautwert *ri* hatte, geht auch aus der Bildung ṚV *goṛjīkā* (Ṛk-Prāt. § 178) statt **gavṛjīkā* hervor, vgl. dagegen den Satzsandhi *mittrāvaruṇāv ṛtāvṛdhāv ṛtapṛśā* (I, 2, 8).[1] Inschriftlich häufig *ṛ* für *ri* und *ri* für *ṛ*; z. B. Ep. Ind. III, 1 ff.: *pṛyaḥ, pṛyā,* Ep. Ind. II, 213: *atṛ* (= *atri*), Ep. Ind. II, 213: *riṣayaḥ,* Ep. Ind. III, 1 ff.: *prithivī, krita,* Ep. Ind. VI, 348: *kritvā,* Ep. Ind. V, 29 f. z. B. *kriti°, nripa°*. Auf dieser konsonantischen Aussprache beruhen auch die Schreibungen wie *viddhṛta* (Ep. Ind. III, 3), *°tulyaṃ ṛṣīṇām* (Kh. p. 53). Neben *tṛpu* ‚Dieb' (gr. τρέπω, vgl. Pischel, *Ved. Stud.* I, 106) auch *tripu*; neben Dhāt. (9, 24) *jṛṇāti* ‚alt werden' auch *jriṇāti*. Neben ved. *vṛṇāti* ‚wählen' auch Dhāt. (9, 33) *vrīṇāti*, neben *bhṛṇāti* ‚zürnt' (Dhāt. 9, 21) auch *bhrīṇāti*, neben *tṛṇa* ‚Gras' auch *triṇa*; *pṛcch-* lautet im Kāśmir-Dial. *prich* (G. A. Grierson, *Essays on Kāśmīri Gr.*, Calcutta 1899); *riśya* (AV-Mss.), *krimi* (AV-Mss.), *riṣva* (AV-Mss.) für *ṛśya, kṛmi, ṛṣva*; *riṇāt* AV-Mss. VI, 118, 2; XIX, 45, 1 für *ṛṇāt, ṛṣat* AV-Mss. XIX, 39, 2—4 für *riṣat, kṛvi* neben *krivi, ṛṣṭi* neben *riṣṭi, ṛṣi* neben *riṣi, riktha* neben *ṛktha, hṛṇīyate* ‚sich schämen' neben *hriṇīyate, hṛti* neben *hriti, hṛta* neben *hrita, hṛṇīyā* neben *hriṇīyā*. Weil *ṛ* teils wie *ri*, teils wie *ru* gesprochen wurde, werden im Bhāradvājaśikṣā (ed. E. Sieg) § 22 ff. genau die Fälle aus der TS aufgezählt, in denen *ri* *ru* und *ṛ* zu schreiben sind.[2]

---

[1] Nur deshalb, weil *pitṛbhis* wie **pitribhis* ausgesprochen worden ist, ist der Gen. Pl. der *ṛ*-St. nach Analogie der *i*-St. gebildet. Da in der Aussprache das **pitribhis* dem *agnibhis* entsprach, so ist nach *agnīnām* ein *pitṝṇām* (gespr. *pitrīṇām*) gebildet und der ursprüngliche gen. pl. **pitrām* verdrängt worden und entsprechend dem acc. pl. *agnīn* ist *pitṝn* aus dem eigentlichen **pitṛns* umgestaltet.

[2] Ebenso sind zu beurteilen die Schreibungen *bhṛkuṭi, bhṛkuṃśa* neben den richtigeren *bhrukuṭi, bhrukuṃśa*. Sehr unwahrscheinlich hierüber Osthoff, *MU* 4, 215 (‚*ru* geht im Sanskrit vor einer folgenden Silbe mit *u* in *ṛ* über').

In einigen Fällen ist im K-ṚV *ṛ* zu *re* geworden, I, 11, 3: *stotrebhyo*; VI, 3, 8: *rebhúr*; Anukram zu X, 71: *reṣabhaḥ*; vgl. zu dieser Schreibung Wackernagel, *AiGr.* § 28, Anm.

In folgenden Fällen steht *ra* für *ṛ*: I, 111, 3: *pratanāsu*; I, 120, 4: *vratam*; I, 185, 1: *bibhrato*; V, 12, 6: *prathúr*; VII, 82, 3: *trantam*; VIII, 21, 13: *abhrātravya*; X, 10, 9: *bibhrayād*; vgl. G. Bühler, *Ind. Stud.* III, 32: ‚subscript *ṛ* is a modification of *ra*'.

Das *ṛ* ist in folgenden Fällen nach mittelindischen Gesetzen im K-ṚV umgewandelt: VI, 39, 4: *vāsayadvya3téna* (für *°vyṛ 3 téna*); VIII, 33, 9: *ánisṭataḥ* (*ániṣṭṛtaḥ*); IX, 96, 19: *vibhítva* (für *vibhṛ́tva*); X, 142, 5: *dadiśra* (für *dadṛśra*); III, 7, 8: *nyuñje* (für *nyṛñje*); X, 156, 3: *puthúm* (*pṛthúm*); vgl. auch AV X, 1, 26: *viddhasyeva*, wofür in der Parallelstelle Kh. IV, 5, 25 (Verf.: *Apokryphen*, p. 115) die ältere Lesart *vṛddhasyeva* steht; *tvaṣṭumat* Āpśr. 10, 23, 8, *tvaṣṭṛimat* MS für *tvaṣṭṛmat* VS; aus **tvaṣṭṛmatī* ist *tvaṣṭīmatī* geworden TS I, 2, 5, 2; TĀr. IV, 7, 5; V, 6, 12.

§ 24. Im K-ṚV tritt häufig ein Wechsel der Zischlaute ein.

a) Sowohl inlautendes als auch anlautendes *ś* wird häufig nach *ĭ*, *u*, *o*, *e*, *ṛ*, *r* zu *ṣ*.

I, 35, 4: *kṛ́ṣanaiḥ*; I, 44, 9: *viṣā́m*; I, 53, 2: *ákāmakarṣaṇas*; I, 53, 8: *ṛjíṣvanā*; I, 60, 2: *uṣíjo*; I, 68, 10: *pipéṣa*; I, 115, 5: *rúṣad*; I, 126, 7: *mṛṣa*; I, 162, 11: *uṣádbhyo*; II, 28, 9: *tásu ṣādhi*; III, 21, 4: *adhrigo ṣacīvaḥ*; III, 35, 7: *puruṣā́kāya*; IV, 12, 3: *īṣe*; IV, 25, 1: *uṣánn*; IV, 27, 3: *kṛṣā́nur*; VII, 18, 24: *aṣiṣād*; VIII, 5, 28: *abhīṣum*; VIII, 103, 7: *viṣpate*; VIII, 99, 4: *ánarṣarātim*; VIII, 102, 13: *dédiṣatīr*; X, 6, 3: *íṣe*; X, 51, 1: *pravivéṣitha*; X, 111, 10: *uṣatír*; X, 169, 1: *riṣantām*; X, 164, 3: *abhiṣása*. In einem Falle ist *śy* zu *ṣy* geworden: V, 70, 2: *aṣyāma*; dagegen IV, 13, 3: *spáṣam* (aus *spáśam*) wohl wegen des vorhergehenden *s*.

b) *ṣ* wird häufig zu *ś* nach *i*, *u*, *e*, *a*, *r*, *ṛ*, jedoch nie nach *ī*, *ū*, *o*, *ai*, *au*.

I, 34, 3: *uśásaś ca*; I, 56, 4: *táviśī*; I, 61, 14: *janúśas*; I, 81, 1: *viśat*; I, 117, 16: *viśváco*; I, 162, 9: *kavíśo*; I, 165, 8: *taviśó*; I, 173, 9: *suśakháya*; I, 191, 2: *piṁśati*; II, 12, 7: *uśásam*; III, 13, 6: *aviśa*; III,

23, 4: *dṛśad*; iii, 26, 5: *heśá*; iv, 1, 19: *páriśiktam*; iv, 16, 8: *darśi*; iv, 20, 4; 25, 1: *uśánn*; iv, 50, 2: *pṛ̊śantam*; v, 6, 5: *śociśaspate*; v, 73, 8: *siśakti*; vi, 54, 7: *neśan*; vii, 46, 1: *kṣipréśave*; vii, 78, 2: *práti śīm*; viii, 32, 5: *darśasi*; viii, 98, 10: *pṛtanāśáham*; ix, 102, 2: *pāśyor*; x, 5, 5: *áruśīr*; x, 62, 5: *ṛ́śayas*; x, 85, 19: *uśásām*; x, 96, 8: *páriśad*; x, 101, 5: *suśékam.* In Anlehnung an *īśate* steht v, 34, 4: *īśate* für *īṣate.*

c) *s* steht zuweilen für *ś* im Anlaut, ferner im Inlaut nach *ă*, *p.* i, 39, 8: *sávasā*; i, 64, 10: *virapsínaḥ*; i, 130, 4: *syat*; vi, 1, 13: *asyām*; vi, 44, 14: *sávasaspatim*; vii, 104, 11: *yáso*; vii, 104, 19: *sómasitam*; x, 120, 5: *śāsadmahe.*

Auf Dissimilation beziehungsweise Assimilation beruhen vi, 41, 3: *yásyesiṣe*; x, 106, 10: *āśiṣvidānā́*; i, 142, 2: *śasa*; x, 106, 10: *āśiṣ.*[1]

Für *srutír* i, 46, 11 liest K-ṚV *śrútir,* was einen besseren Sinn gibt: *ádarśi ví śrútír diváh* ‚offenbart hat sich des Himmels Segen‘; vgl. ii, 2, 7.

§ 25. Bereits in vedischer Zeit ist *ś* in der Aussprache schwer von *ṣ* zu unterscheiden gewesen. So lesen alle Manuskripte in ṚV x, 95, 4 *úṣo* für *úśo* (*úśo yádi váṣṭi*), was bereits Grassmann im *Wtb.* 267 erkannt hat.[2] Daher ist schon in ṚV *piṣ-* in einigen Formen mit *piś-* zusammengefallen, so die 2. sing. conj. *piṇak*[3] für **pinaṣ.* In klassischer Zeit ist ferner *apikṣam, pekṣyati* belegt. Also bereits zur Zeit des ṚV haben sich zwei Worte, die sich lautlich nur durch die Zischlaute *ś, ṣ* unterschieden haben, infolge des ähnlichen Klanges des *ś* und des *ṣ* derart beeinflußt, daß *ṣ* für *ś*, bezw. *ś* für *ṣ* gesetzt wurde. Ebenso überliefern die Grammatiker von *karṣati* die Formen *akṛkṣat, krakṣye,* die in Anlehnung an *karśati* gebildet sind und von *viveṣṭi, vekṣyati, vivikṣa,* wo das *ś* von der

---

[1] Vgl. AV 9, 1, 14; 16, 9, 4: *vaṃśiṣīya* für **vaṃsiṣīya*, Opt. Aor. von *van* (Whitney).

[2] Daß *úṣo* ‚Liebhaber‘ nach Johansson, *IF* 3, 545 zu lit. *usnìs* ‚Distel‘, ahd. *ort* ‚Spitze‘ gehören soll, ist mir ganz undenkbar.

[3] Betreffs des *ṇ* vgl. Benfey, *SV*, Einl. xxxv. Nach Bartholomae, *IF* iii 171 A soll ‚*sam piṇak* nach **prá piṇak*‘ gebildet sein (?).

W. *viś* hergenommen ist. In AV ist das *ṣ* von *dviṣ* wie *ś* behandelt: *dvikṣat, dvikṣata*[1] und im Spätklassischen (Śiśupālavadha 8, 20) ist *aślikṣat,* der Aor. von *śliṣ* belegt (BÜHLER, *WZKM* 8, 136). Die von WACKERNAGEL, *AiGr.* § 118 aus dem AV angeführten Formen *śiślikṣate, aśiślikṣu* kommen in Wirklichkeit nicht vor, die Manuskripte das AV lesen dafür (xx, 134, 6) *ślīlīṣate, aślilīpu.*

Man kann nicht mit Pāṇ. 8, 2, 41 und J. SCHMIDT, *Pluralbild.* 223 Anm. annehmen, daß *ṣ* + *s* im Altindischen lautgesetzlich zu *kṣ* geworden ist. Vielmehr ist *ṣ* + *s* zwischen kurzen Vokalen zu *ṣṣ,* sonst zu *ṣ* geworden, vgl. ṚV IX, 7, 2 *haviṣṣu* (so alle Mss. und Padap.), ṚV *joṣi* für **joṣṣi,* 2. Sg. prät. *aviveṣ* (aus °*ṣṣ*), *viveṣ, yauṣ.* So lesen alle Mss. ṚV I, 127, 3: *niṣṣáhamāṇo*; I, 169, 2: *niṣṣídho*; I, 181, 6: *niṣṣāt*; I, 104, 5: *niṣṣapí*; III, 55, 22: *niṣṣidhvarīs.*

Dagegen sind nicht ṚV VIII, 18, 13: *rírikṣati*; VII, 36, 4: *rírikṣatas*; I, 189, 6: *ririkṣos* mit GRASSMANN zu W. *riṣ* zu stellen, sondern sie gehören zu W. *rakṣ* ‚schädigen' (aw. *raš*), von welcher AV v, 7, 1 *rakṣīs* und ved. *rakṣás* (aw. *rašah*) abgeleitet sind. Betreffs der Bildung *ri-rikṣ-* vgl. ai. *ririkṣā* ‚das Verlangen zu bewachen', *ririkṣu* ‚zu bewachen verlangend' von W. *rakṣ, ririmayiṣu, ririṃsā* zu W. *ram.* Anders über *ririkṣ-* BARTHOLOMAE, *Stud.* I, 54 (zu W. *ric,* wogegen die Bedeutung spricht). Über ṚV *vivekṣi,* das zu W. *viś* gehört, vgl. BARTHOLOMAE, *Stud.* I, 53. Das Adv. ṚV *dadhṛk* ‚fest, tüchtig' ist nicht mit J. SCHMIDT, *KZ* 25, 119 zu einem Thema *dadhṛṣ* zu stellen, sondern das *k* ist ein Suffix, vgl. ṚV *niṇi-k, madri-k, tvadri-k, jyo-k, viṣuṇa-k, pṛtha-k.* Daher ist *dhadhṛ-k* von W. *dhṛ* ‚festhalten, befestigen' abzuleiten, vgl. *-dhṛk,* neben *-dhṛt* als 2. Glied im Kompositum. GRASSMANN, *Wtb.* und BARTHOLOMAE, *Stud.* I, 54 stellen *dadhṛk* zu *dṛhyati.*

§ 26. Im ṚV ist demnach nur in einem Falle wurzelauslautendes *ṣ* eines Verbums wie *ś* behandelt (*piṇak*).

---

[1] Zu dieser Bildung kann besonders der Umstand beigetragen haben, daß sowohl *ṣ* als auch *ś* vor dentalen Verschlußlauten gleichmäßig behandelt wurden. Nach dem Muster von *vaṣṭi* neben *vakṣi* ist zu *dveṣṭi* ein *dvekṣi* gebildet (vgl. BARTHOLOMAE, *KZ* 29, 574, *Stud.* I, 56, WACKERNAGEL, *AiGr.* § 118, Anm.).

In denjenigen Fällen, in denen ṚV *ś* = ar. *s* ist, liegt totale oder partielle Assimilation an ein benachbartes *ś*, *ṣ* desselben Wortes vor, wie bei *śvaśura*, *śmaśru*, *śaśvat*, *śuṣka*, vgl. hierüber Osthoff, *Perf.* 493 f., Hirt, BB 24, 230, Bloomfield, *J. A. O. S.* 13, cxviii, Hübschmann, *Arm. Gr.* 476, 491, Wackernagel, *AiGr.* § 197.

Die Beispiele, in denen nach Bloomfield auch sonst ar. *s*, *ṣ* zu ṚV *ś* geworden sein sollen, sind anders zu erklären.

ṚV *keśín* ‚langhaarig', *kéśavat* ‚mähnig', *kéśa* ‚Haar': alb. *keϑ* (idg. **koik̂ō*) ‚scheere',[1] lit. *káiszau* ‚schabe', *nukaiszti* ‚abschaben' (Leskien, *Abl.* 30, Zubaty, *Arch. Slav. Ph.* 16, 385), *apkaiszti* ‚abreiben' (Geitler, *Lit. St.* 77), gr. πείκω ‚scheere, kratze'. Zur Bedeutung vgl. ahd. *fahs* ‚Haar': lit. *pèszti* ‚rupfe', gr. πέκτω; asl. *kosa* ‚Haar': lit. *kasýti* ‚gelinde kratzen', asl. *česati* ‚kämmen', gr. ξέω ‚schabe, kratze' (vgl. Bezzenberger, BB 27, 168, Fick[4] i, 390); lit. *plaukaĩ* ‚Haar': lett. *plūkt* ‚zupfen, raufen'; ne. *nap* ‚Haar' neben *to nap* ‚aufkratzen, aufreißen, rauhen'; an. *rögg* f. ‚langes Haar': nschw. *rugga* ‚rauhen, scheeren, zupfen', asl. *ruvati* ‚reißen' (Trautmann, *Germ. Lautges.* 46); mhd. *zūse* ‚Haarlocke': *zūs* ‚das Zausen'; čech. *škutina* ‚Haarschopf': lit. *skutù* ‚kratzen, schaben, rasieren'.

Ai. *késara* ‚Haar', das zuerst in AV auftritt ist sicherlich aus älterem **keśara* hervorgegangen; denn in der vedischen Zeit ist mehrfach ursprüngliches *ś* zu *s* geworden, worüber später gehandelt wird. Hierher gehört auch kl. *kisala*, *kisalaya* ‚Schößling, junger Zweig, Blattknospe' (vgl. auch Vaijayantī, p. 46), *kisalayita* ‚mit jungen Schossen versehen'. Begrifflich vgl. got. *tagl* ‚Haar': aisl. *tag* ‚Weidenzweig'; aw. *varəsa* ‚Haar': ai. *valśa* ‚Schößling, Zweig'.

Bloomfield (*J. A. O. S.* 13) u. a. z. B. Sommer (*Handb. d. Lat. Lautl.*), Walde, *Lat. Et. Wtb.*, nehmen an, daß ai. *kesara* mit lat. *caesaries* ‚Haupthaar' verwandt sei, doch idg. **kaisar-* hätte im Lateinischen zu **caerar-* werden müssen, vgl. lat. *soror*, *aurora*; lat. *caesaries* geht auf vorlat. **kaidh-s-* zurück: ags. *hád* ‚Haar', germ.

[1] G. Meyer, *Alb. Stud.* iii, 6 will alb. *k'eϑ* auf idg. **kertō* zurückführen, was aber sehr unwahrscheinlich ist, da ja sonst ursprüngl. *r* vor alb. *ϑ* erhalten ist, z. B. *barϑ*, *marϑ*, *garϑ*, *derϑ*. Daß idg. *oi* = alb. *e* ist, vgl. G. Meyer, *Alb. Stud.* iii, 89.

**haid-*, ndd. fries. *hēde* ‚Werg, Hede', lit. *su-kìdęs* ‚zerzaust, zerlumpt', daneben idg. **kidh-tōn* = **kiddhōn*, **kizdhōn*, germ. **hizdōn*: ndl. *herde*, ags. *heorde* ‚Haar, Werg', ne. *hards, hurds* (Sievers, *Z. Ags. Voc.* 24 f., Murray v, 89, Trautmann, *Germ. Lautges.* 33).[1] Demnach ist lat. *caesaries* ebensowenig mit ai. *kesara* verwandt, wie np. *bad* ‚schlecht' mit engl. *bad* ‚schlecht'.

ṚV *kóśa* m. ‚Kufe, Behälter'. Sämtliche ṚV-Handschriften überliefern das *ś*. Nach dem K-ṚV-Ms. wird ursprüngliches *ṣ* nach *o* nie zu *ś*. Erst in der Brāhmaṇa-Periode kommt die Schreibung *akoṣadhāvanīr* vor (TBr. iii, 6, 2, MS iv, 13, 2), worin vermutlich *koṣa* mit dem älteren *kóśa* identisch ist. *koṣa* an sich kommt erst MBh. (z. B. 4, 964) vor. Aus diesem Grunde ist es unmöglich *kóśa* mit got. *hūs*, aisl. *hauss* zu verknüpfen (so z. B. nach Uhlenbeck, *PBB* 30, 294). Es gehört vielmehr zu aw. *kusra-* ‚sich wölbend' (vgl. Geldner, *Metrik* 159, Bartholomae, *Air Wtb.* 475) lit. *káuszas* ‚Schöpflöffel, Trinkgeschirr', lett. *kauschs* ‚Schüssel, Topf', nir. *cuach* ‚biegen, flechten, schlingen', cymr. *cwch* ‚Höhlung, Boot, Schiff', urkelt. **kuk-ko*. Dagegen über got. *hūs* = idg. **khūtso* vgl. Trautmann, *Germ. Lautges.* 51.

ṚV *śákṛt* ‚Kot, Exkremente', *śakamaya* ‚aus Mist hervorgehend', ved. *śáka, śakan* ‚Kot'. Dieses ist nicht ar. **sak*: gr. σκώρ, sondern gehört zu gr. κόπρος ‚Mist', lit. *szìkti* ‚cacare',[2] vgl. auch Kretschmer,

[1] Trautmann möchte ags. *hád* auf idg. **kais-dh* zurückführen, um es mit lat. *caesaries* zu verknüpfen, was aber unhaltbar ist. Bisher wurde angenommen, daß in lat. *caesaries* (ai. *kesara*) das *s* ausnahmsweise ebenso erhalten geblieben wäre, wie in lat. *miser*. Doch lat. *miser* ‚elend, unglücklich' geht auf vorlat. **mit-sero-* zurück: ir. *móith*, *moeth* ‚zart, weich', cymr. *moydo* ‚erweichen', latt. *at-mitēt* ‚erweichen', lat. *mītis* ‚mild, gelind' (vgl. Zupitza, BB 25, 99, Walde 389). Eine genaue Begriffsparallele bietet ags. *bleát* ‚elend, unglücklich', ahd. *plōz*, mhd. *blōz* ‚entblößt, arm, schwach', an. *blautr* ‚weich, frisch, zart', aschw. *blutna* ‚weich werden', gr. φλυδαρός ‚weich', φλυδάω ‚weich sein, nicht fest sein'. Für vorlat. **mitsero-* hätte man zwar lat. **misser* erwartet, aber indem es volksetymologisch mit *maereo, maestus* in Beziehung gebracht ist, ist es zu *miser* geworden. Ein Beispiel von volksetymologischer Umgestaltung ist auch lat. *formica* vgl. Niedermann, *IF* 10, 228, J. Schmidt, *Kritik. d. Son.* 31.

[2] Betreffs des lit. *i* = idg. *ə* vgl. Bechtel, *Hauptprobl.* 267, Mikkola, *IF* 16, 98 f., Wiedemann, *Lit. Praet.* 8, Hirt, *Abl.* § 30.

Einl. in d. Gesch. Gr. Spr. 353, Hirt, BB 24, 230. Davon zu trennen sind folgende Lallwörter: np. *kakī* ‚Kot, Exkremente', čech. *kakati*, poln. *kakać* ‚cacare', r. *káka* ‚Schmutz, Mist', gr. κάκκη, κακάω, lat. *cacare*, air. *cacc* ‚Mist', cymr. *cach* dss., corn. *caugh*. ‚Wie die angeführten britannischen Wörter lauten müßten, wenn der Wurzelauslaut *q* gewesen wäre, ergibt sich aus dem *cacc* parallelen ir. *macc*, *mac* „Knabe, Sohn" = cymr. bret. *map*, corn. *mab*. Demnach ist die Verbindung von κάκκη und κόπρος, so ansprechend sie auch erscheinen mag, nicht aufrecht zu erhalten' (Bezzenberger, BB 16, 251). Dagegen gehört gr. σκώρ[1] zu aisl. *skarn* ‚Dünger, Mist', nndd. *schart* ‚Spalte, Gespaltenes, Riß, Scherbe', nhd. *schorn-stein*, ai. *apaskara* ‚Exkremente', lat. *screa* ‚Auswurf' (vgl. Walde, *EtWtb.* 554), ai. *karīṣa* ‚Schutt, trockener Dünger', abret. *scirenn* ‚Holzspan', mir. *skaraim* ‚ich trenne mich', asl. *skarędъ* ‚schmierig, schmutzig',[2] lett. *skranda* ‚Fetzen'.

ṚV *śru-* soll nach BR, Grassmann, Bloomfield an drei Stellen (i, 127, 3; ii, 13, 12; x, 49, 8) = *sru-* sein. Doch ist dieses unhaltbar. In ii, 13, 12 und x, 49, 8 hat Sāyaṇa *pra-śru-* Caus. richtig durch ‚berühmt machen' übersetzt und es zu *śru-* ‚hören' gezogen ii, 13, 12: *prá śravā́yan* = *kīrtimantaṃ kurvan*; x, 49, 8: *prā́śravayam . . . turvā́śaṃ yyádum*, was Sāyaṇa folgendermaßen erklärt: *śrāvitavān asmi, tau yathā loke śrutau bhavataḥ tathākārṣam ity arthaḥ*. Dagegen bedeutet *śruvat* i, 127, 3 ‚es berstet' (vgl. Pischel, *Ved. St.* i, p. vi) und gehört zu aw. *upa-srvant* ‚verletzend, beeinträchtigend', gr. κρο(ϝ)αίνω ‚zerstampfe', arm. *çruem* ‚zerstreue' (vgl. Verf. *ZDMG* 59, 708).

ṚV *śvañc-* ‚sich ausbreiten' mit *ud-* ‚aufwärtssteigen' (vgl. ṚV x, 142, 6: *ucchvañcasva* nach Sāyaṇa = *ud-gacchasva*), vgl. Dhāt. i, 179: *śvacate gatau* ‚gehen': lit. *szunkus* ‚behend, geschmeidig'. Johansson, *Akad. Abhandl.* til Bugge 28 A stellt *śvañc* fälschlich zu

[1] Die Flexion σκώρ σκατός müßte dann durch Analogie (z. B. von ὕδωρ) entstanden sein; vgl. Prellwitz, *EtW.*[2] 421. Davon sekundär abgeleitet σκατόν ‚merda'. Aus dem Griechischen stammt auch das in dem hebr.-pers. Wtb. aus dem 14. Jahrh. (herausgeg. W. Bacher, Budapest 1900) belegte *sqatiqon* (סקטיקן) ‚Hundekot'.

[2] Betreffs des slav. Suff. *-*endo* vgl. Miklosich, *Vgl. Gr.* ii, 210.

got. *afswaggwjan* ‚schwankend machen', ahd. *swingan*. Doch sind diese germ. Worte von Zupitza, *GG* 70, richtig zu lit. *sukù* ‚drehe', asl. *sukati* ‚drehen' gestellt.

ṚV *śvātrá* ‚gedeihlich, n. Kraft' ist nicht mit Wackernagel zu ved. *svăd* ‚schmecken', aw. *χᵛāsta* ‚gekocht' zu stellen, sondern mit Benfey, *SV-Gloss.*, p. 187 zu aw. *spā-* n. ‚Gedeihen, Glück', *savah* ‚Nutzen, Vorteil', *spənto*, lit. *szweñtas* ‚heilig'.[1] Dagegen verknüpfe ich aw. *χᵛāsta* ‚gekocht' mit ahd. *swedan* ‚brennen', mhd. *swadem* ‚Rauchdampf', poln. *swąd* ‚Brandgeruch, Dunst', *swądliwy* ‚dunstig'.

ṚV *śubh-* ‚glänzen, leuchten, schmücken', *śubhra* ‚glänzend, klar' ist von Bopp und Wackernagel: dtsch. *sauber* gestellt. Vielmehr gehört das altindische Wort zu arm. *surb* ‚rein, heilig', idg. **k̂ubhro* (Hübschmann, *Arm. Gr.* 412). Dagegen scheint das *b* in ahd. *sūbar* aus *p* entstanden zu sein, vgl. Kluge, *EtWtb.*

Nach de Saussure, *Mém.* 109 soll es eine altindische W. *śak* ‚helfen' geben, wovon ṚV *śacī*, *śagma* abgeleitet wären, die er mit aw. *haχman*, gr. ὄπις ἀοσσητὴρ verknüpft. Zunächst ist dagegen einzuwenden, daß das Awesta-Wort ‚Genossenschaft, Gemeinschaft' bedeutet: aw. *hak-*, ai. *sacate* ‚folgen' (vgl. Bartholomae, *AirWtb.* 1746), womit auch gr. ἀοσσητήρ verwandt ist (Prellwitz, *EtW.*² 44). Davon zu trennen ist ὄπις ‚Scheu, Strafe, Rache': ὄσσε (Prellwitz, *EtW.*² 334). Übrigens gibt es kein altindisches W. *śak* ‚helfen'. Die Bedeutungen der in Betracht kommenden Worte sind von Sāyaṇa richtig angegeben: ṚV *śaci* = *prajñā*, *śakti*, *karman* ‚Können, Kraft'; *śáciṣṭha* = *prajñāvattama*, *śaktimattara* ‚der geschickteste, stärkste'; *śacīvant* = *śaktīmant* ‚der mit Kraft begabte'; *śagma* = *sukhakara* ‚annehmlich'. Diese Worte gehören zu ai. *śaknoti* ‚er kann', *śakti* ‚Kraft', aw. *sak* ‚sich verstehen auf', aisl. *hagr* ‚geschickt', as. *bihagōn* ‚passen'.

ṚV *śrávas*, *śravasyú* sollen nach BR an einigen Stellen für *srávas*, *sravasyú* stehen, doch ist diese Annahme bereits von Grassmann, *Wtb.* widerlegt worden.

---

[1] Begrifflich vgl. lit. *wě̃kà* ‚Kraft': got. *weihs*, ahd. *wëh* ‚heilig' (Zupitza, *GG* 143).

ṚV *śvasiti, śuṣati* ‚schnauben, zischen, pfeifen' ist kaum mit Osthoff, *Perf.* 495 ff. zu ahd. *sūsōn* ‚sausen' zu stellen. Das ai. Wort kann entweder infolge Dissimilation auf ar. **śvaś, śuś* zurückgehen: lit. *szuszinu* ‚mit zischendem Geräusch durch die Luft fahren', *sziáu-sziůs* ‚sich sträuben, sich aufrichten' (begrifflich vgl. ai. *ucchvasita* ‚aufgezischt, emporgerichtet'), asl. *sysati* ‚pfeifen, sausen', čech. *suseti* dss.; oder ai. *śvas, śuṣ* ist ursprünglich, während die baltisch-slavischen Entsprechungen auf die Grundform **k̂us-sk̂, *k̂ēus-sk̂* zurückgehen. O. Hoffmann, *Praes.* 37, Meillet, *Mém. Soc. L.* 8, 291, Walde, *Lat. EtW.* 508 vereinigen ai. *śvas* mit lat. *queror*, ags. *hweosan, hvésan* ‚schwer atmen, keuchen' (Sievers, *AgsGr.*[3] § 396, 2). Doch gehören diese europ. Worte zu ai. *kāsate* ‚husten', aw. *kah* ‚zischen, tönen' (vgl. Zupitza, *GG* 58, Verfasser *ZDMG* 59, 695). Anlautendes idg. *k̂* (*k*) + vokalisches *u̯* ist im Lateinischen zu *c* geworden, vgl. *canis*: ai. *śvan*; *caseus*: asl. *kvasŭ* aus **ku̯at-s-* Pedersen, *IF* 5, 37 f. Ein anderes Beispiel sehe ich in lat. *in-cohare*, vorlat. **ku̯oĝh*: arm. *skizbn* ‚Anfang', idg. **ku̯ēĝhmōn, sksanim* ‚fange an' (*sks-* = älteres **skiz*, idg. **k̂u̯ēĝh-*); idg. *k̂u̯* = arm. *sk*, vgl. BB 28, 290; also idg. *k̂u̯ēĝh-mōn* = arm. **skizmn, skizbn* wie arm. *azbn* (gen. *azbin*) ‚Garnfaden' (in Arm. Bib., z. B. Jud. 26, 13. 14) aus **azmn*: asl. *ązа* ‚Band', *po-ązŭ* ‚vinculum', gr. ἀγχόνη ‚Strick', arm. *azbn* = idg. **anĝh-mōn* (vgl. Verf. BB 29, 45). Idg. anl. *k* + kons. *v* ist dagegen zu lat. *v* geworden in lat. *vapor* (lit. *kvãpas*), *invitare* (lit. *kvëczìu*). Osk. *kahad* ‚capiat' ist wegen seines *a* von lat. *incohare* zu trennen (v. Planta, *Gramm. d. Osk-Umbr.* I, 438).

§ 27. Urind. *ś, ṣ* ist in einigen Fällen zu ṚV *s* geworden:

ṚV *sūcí* ‚Nadel', prakr. *sūī*, neben ai. *śūka* ‚Granne des Getreides, Stachel eines Insektes', aw. *sūkā* ‚Nadel'. Hierzu auch ai. *sūkṣma* neben *śūkṣma* ‚fein, dünn, genau'. Uṇādisūtra 4, 93 leitet *sūcī* fälschlich von W. *siv* + Suff. *ca* ab (vgl. Pischel, BB 3, 260).

ṚV *bísa* ‚Wurzelschoß' (in *bisa-khá*, AV *bísa*), mi. *bisu*, ni. *bihu* (Grierson, *ZDMG* 50, 17), urind. **víṣa*: lit. *wystù, wisaũ* ‚sich fortpflanzen', *waisinù* ‚wachsen machen', *waĩsius* ‚Frucht'. Hierzu auch ai. *bisyati* ‚hervorbrechen, wachsen' (*bhedanakarman, vṛddhi-*

karman) nur in Nir. 2, 24 überliefert, *biṣkala* AV ,Bezeichnung einer Gebärenden' (zur Bildung vgl. *puṣkala* : *puṣ*).

ṚV *ṛbīsa* ,Schlund, Erdspalte', urind. **ṛvīṣa* (zur Bildung vgl. *ṛjīṣa, purīṣa*): lit. *ùrwa* ,Loch in der Erde', poln. *rów* ,Graben', pr. *rawys* dss.

ṚV *bṛ́saya* etwa ,Zauberer und Bezeichnung eines Dämons', urind. **vṛṣaya*, asl. *vlŭchvŭ* ,Wahrsager', *vlŭšĭba* ,Zauberei', r. *volchitŭ* ,Zauberer', wr. *wolchwić* ,zaubere', asl. *volchvica* ,Wahrsagerin'.

ṚV *kīstá*[1] ,Sänger' (nach Sāyaṇa: *udgātar*): aw. *kaēš* ,lehren', lat. *quaero* ,zu erfahren suchen, fragen', *quaestor, quaestio*. Zur Bedeutung vgl. aw. *sąh* ,lehren': ai. *śaṃs* ,preisen, singen'; np. *āhang, hanj, āhanj* ,Belehrung, Rat', phl. *frahaχt* ,ausgebildet' (Hübschmann, *IF*, Anz. 10, 34), ar. *sangh*: got. *saggws* ,Sang', ahd. *sang*; got. *siggwan*; lit. *bóti* ,fragen': asl. *bajati* ,fabulari', gr. φωνή ,Stimmen', φήμη ,Stimme, Sage'.

ṚV *busa* ,das Trübe, trübes Wetter' (nur ṚV x, 27, 24) nach den Lexikographen ,Abfall, Schlacke, dicke Schicht der geronnenen Milch', *busā* ,trockener Kuhdünger' (vgl. z. B. Vaijayantī 128 Z. 128; 134 Z. 283; 91 Z. 193), mi. *busu*, ni. *buhu* (Grierson, *ZDMG* 50, 17).[2] *busa* ist unmöglich mit Bartholomae, *ZDMG* 50, 712 auf urind. **bṛśa* zurückzuführen und zu pamir. *bis, büs* ,Dunst, Nebel' zu stellen,[3] sondern geht auf urind. **buśa* zurück; r. *busъ* ,Staubregen, feiner Regen', *za-busětь* ,trübe, dunkel, nebelig werden', *busorětь* ,grau, dunkel werden', *busolъ* ,Schimmel, Schlamm'.

AV *musala* ,Stößel, Keule': lit. *muszìkas* ,Schlägel', *muszininkas* ,Ballstock', *muszù* ,schlage', gr. ἀμυκλαί (Hes.) αἱ ἀκίδες τῶν βελῶν παρὰ τὸ ἀμύσσειν, lat. *mucro* ,Dolchspitze' (vgl. Fick,[4] ii 198). Hierzu gehört auch ai. *muṣṭi* (ṚV) ,Faust', neben ai. *mustu* ,Faust' (bei den Lexikographen z. B. Vaijayantī, ed. G. Oppert, p. 179, Z. 158: *aklībau mu-*

---

[1] Hier ist das *k* von der Vollstufenform **kaiṣ* auf die Schwundstufe **cīṣ* übertragen, vgl. *gītha, gitá*.

[2] Zur Bedeutung vgl. asl. *tąča* ,Regenwolke', r. *tuca*: serb. *tùska* ,Schlacke, Treber', r. *tusknutĭ* ,trübe werden'.

[3] Vgl. Johansson, *KZ* 36, 356 f.

ṣṭimustū dvau), aw. *mušti*, np. *mušt* ,Faust'. Zur Bedeutung vgl. bulg. *bušmica* ,Faust', čech. *bušiti* ,schlagen', klr. *buchati* ,stoßen'; arm. *murç* ,Faust' neben *mṛçim* ,schlage, kämpfe', idg. **mruk̑*: gr. βρύχω; air. *dorn* ,Faust' (idg. **durno*), lett. *dūrē* ,Faust': *dūrīns* ,Stoß, Stich', *dūrt* ,stechen, stoßen', lit. *dúrti* ,stechen' (Fick,[4] II, 148); gr. πυγμή ,Faust', lat. *pugnus* dss.: *pungo* ,steche', *pugio* ,Dolch' (Prellwitz, *EtW.*[2] 391).

AV *súkeṣu* (I, 22, 4) für *śúkeṣu* (ṚV I, 50, 12 und Paippal.), vgl. Whitney, *Festgr. an Roth* 90.

Ved. *bársva* (VS 25, 1, Kāth. 25, 9) ,Zahnfleisch', idg. **volsvo*: gr. οὖλον ,Zahnfleisch'. Betreffs der Behandlung von urgr. λσ vgl. J. Schmidt, *KZ* 32, 386 ff., Brugmann, *IF* 11, 208 A.

§ 28. Außerhalb des ṚV gehen die drei Zischlaute häufig regellos durcheinander, da im Mittelindischen die drei Sibilanten zusammengefallen sind. Patañjali, Mahabhāṣyam (ed. Kielhorn) I, p. 24, macht darauf aufmerksam, daß man in der Aussprache oft *ṣ* und *ś* verwechsle, so sagt man *ṣaṣa* für *śaśa*, *palāṣa* für *palāśa*. So kommen in den Khilāni (s. Verfasser, *Apokryphen des ṚV*) folgende Schreibungen vor: *kāvaśeya* (für *ṣ*) p. 69, *suśapti* (für *ṣ*) p. 67, *asiśāso* (für *ṣ*) p. 91, *valśad* (für *ṣ*) p. 162. Besonders in den Handschriften des AV hat eine Konfusion der drei Zischlaute stattgefunden (vgl. Bloomfield, *J. A. O. S.* 13, CXIX ff., Wackernagel, *AiGr.* § 197 d). Ich füge noch einige Beispiele hinzu: *aspārśam* AV III, 11, 2 und Paippal. für *aspārṣam*, so ṚV, vgl. AV-Saṃhitā, transl. Whitney, Vol. I, p. 103; *pariśrútam* AV 20, 127, 9 für *parisrútam*, wie es richtig von Khila V, 10, 3 und Śāṅkh. śr. 12, 17, 3 überliefert wird; *rúśant* ,widerwärtig, abscheulich' AV III, 28, 1; IV, 16, 6; XIV, 1, 38, Kauś. 102, Bhag. P. 4, 4, 17; 9, 9, 24 für *ruṣant* (vgl. Böhtlingk, *Kl. Pet. Wtb.*). Zu Hemacandras Zeiten hatte bereits die Unterscheidung des dentalen und palatalen Sibilanten große Schwierigkeiten bereitet. Daher gibt er in seinem Unādigaṇasūtra an verschiedenen Stellen ausdrücklich an, welcher von beiden zu verstehen sei. ,Es ist daher nicht zu verwundern, daß die Manuskripte darin eine große Unsicherheit zeigen. Alle und auch der Dhātupāṭha

geben *śravaṇa* statt *sravaṇa* als die Bedeutung von *rī'* (Kirste, Proleg. zu Hemacandras Uṇādigaṇasūtra, p. 5, in *Sitzungsber. der Wiener Akad. d. Wiss.* 1905). Aus dem Maṅkhakośa vgl. z. B. *asru* (für *ś*), *kulmāsa*, *kulmāśa* (für *ṣ*), *dṛśad* (für *ṣ*), *viśvaksena* (für *ṣ*), *veśa* (für *ṣ*), *suśira* (für *ṣ*), *viṣada* (für *ś*), vgl. Zachariae, Epileg. z. Maṅkhakośa 9 ff. Eine Konfusion der drei Zischlaute findet sich auch in den Manuskripten des Kauśika S. (vgl. Bloomfield, Kauś. S., p. lx), des Mān. Gṛ. (vgl. Knauer, xxxvi), im Bakṣālī-Ms. (Hoernle, *Verh. 7. Or. Congr.* 138); vgl. ferner Śāṅkh. śr. vii, 9, 1: *padosigasīyā* für *padośi°*; MBh. und kl. *bṛsī* ‚Wulst, Polster': ai. *varṣman* ‚Höhe, Oberste, Spitze', lat. *verrūca* ‚Erhebung, Warze'. Für *sravaṇe* Sāyaṇa zu ṚV ii, 12, 3 lesen mehrere Mss. *śravaṇe*. Die MBh.-Mss. überliefern für *dāśa* häufig *dāsa*; kl. *cūṣati* ‚wallen, sieden': lit. *kùszinti* ‚in Bewegung bringen, rühren', lett. *kūsuls* ‚Sprudel', gr. κυκάω ‚rühren, mischen'; *tosati* (Dhāt.) ‚tönen, schallen': ahd. *dosōn*, mhd. *dōsen* ‚tosen, lärmen', aisl. *þysia*, *þyria* ‚rush forth'. In den Inschriften wechseln besonders häufig *ś* und *s*; z. B. Ep. Ind. i, 347: *śvāyam°*, EI ii, 2: *śārddham*, EI iii, 148: *visva*, *aṃburāsi* (*ś*), *babhāśe* (*s*), EI iii, 268: *āśīd*, EI iv, 333: *avataṃśa* (*s*), *pāṃśu* (*s*), *viseṣa* (*viś°*), *yasas* (*ś*), *aseṣa* (*aś°*), EI v, 183: *kāśarara* (*s*), *śīmā* (*s*), *sṛṅgāra* (*ś*), *subhe* (*ś*), *saste* (*ś*).

Die Untersuchung der Zischlaute hat somit ergeben:

1. Daß da, wo im ṚV *ś* für *s* eingetreten ist, totale oder partielle Assimilation stattgefunden hat (*śuṣka*, *śvaśura*, *śmaśru*, *śaśvant*).

2. Ganz vereinzelt haben sich im ṚV zwei Worte, die sich lautlich nur durch die Zischlaute *ś*, *ṣ* unterschieden, derart beeinflußt, daß *ṣ* für *ś*, beziehungsweise *ś* für *ṣ* gesetzt wurde (*úṣas*, *piṇak*).

3. Urind. *ś*, *ṣ* sind bereits im ṚV zuweilen zu *s* geworden.

4. Außerhalb des ṚV gehen die drei Zischlaute häufig regellos durcheinander.

§ 29. Im K-ṚV steht für *v* häufig *b* und für *b* zuweilen *v*; z. B. i, 32, 6: *badhánām̐* (*v*); v, 31, 1: *prabátam* (*v*); vii, 69, 2: *tribandhuró*; viii, 44, 23: *bā*; viii, 92, 16: *śatakratab*; x, 23, 2: *śábo* (*v*); *v* statt *b* nur in *vṛhánt-* häufig (für *bṛ°*); v, 54, 8: *kavandhínaḥ* (*b*).

Die Aussprache des *v* durch *b* ist sehr alt, vgl. z. B. ṚV (x, 10, 13) *batá* (nach Sāyaṇa = *durbala*) ‚Schwächling‘: poln. *wątły* ‚schwach‘, mbret. *gwann* ‚faible‘ (Loth, *Rev. Celt.* 18, 236), cymr. *gwan* ‚schwach, zart‘; *bāṇá* m. ‚Pfeil‘ neben ved. *vāṇá* ‚Pfeil‘, *vā́ṇī* ‚Rohr, Rohrstab‘: ai. *vala* ‚Stange, Balken‘, got. *valus* ‚Stab‘, lat. *vallus* ‚Pfahl‘; ṚV *bísa* aus **víṣa*, *ṛbīsa* aus **ṛvīṣa*, VS *bársva* ‚Zahnfleisch‘, ar. **valsva*: gr. οὖλον ‚Zahnfleisch‘ (§ 27); AV *śatábalśa* neben ṚV *-valśa*, AV vii, 50, 1: *badhyāsam* für *vadhyāsam*[1]; ṚV *śavála* neben handschriftlichem *śabála* ‚buntfarbig‘: *śóṇa* ‚rot‘ aus **śólṇa*, ar.**k̂aulna*; ŚBr. *bálkasa* ‚Flocken‘: *valka* ‚Bast, Splint‘, asl. *vlakno* ‚Faser‘; ai. *bṛgala* ‚Stück‘: gr. (ϝ)ρήγνυμι (Johansson, *KZ* 36, 388); ai. *barbara, barbarin* ‚kraus‘, *barbarīka* ‚krauses Haar‘ = *varvara* (Kāṭh.) dss., gr. οὖλος ‚kraus‘. Kh. iii, 16, 1. 8 (s. Verfasser, *Apokryphen*, p. 103): *biveśaya* (= *viveśaya*); *basti* (MBh., Varāh. Bṛ. S.) ‚Harnblase‘ neben *vastí* (AV, VS): lat. *vas*; Kāṭh. *bleṣka* neben MS. *vleṣka*; kl. *bāṣpa* ‚Träne‘ neben *vāṣpa*; die Handschriften des Maṅkhakośa bieten nur *vāṣpa* (Zachariae, Epileg. z. Maṅkhakośa 9). AV *bala* ‚Höhle‘ neben ṚV *vala*. Inschriftlich vgl. Ep. Ind. iii, 143: *brata* für *vrata*. Diese Schreibung des *v* statt *b* beweist, daß das *v* spirantisch gewesen ist. Dagegen ist die Schreibung *v* statt *b* in älteren Handschriften selten. ṚV *barh* neben handschriftlichem *varh-* ‚reißen, herausreißen‘: lett. *brāſu* ‚abstreifen‘. Im Mān. Gṛ. zuweilen *v* statt *b* (vgl. Knauer, xxxv), ebenso in Hemachandras Uṇādigaṇasūtra (vgl. Kirste, Epileg., p. 31ff.), im Maṅkhakośa (vgl. Zachariae, Epileg. 9); vgl. auch Wackernagel, *AiGr.* § 191. Inschriftlich steht gewöhnlich *v* für *b*; z. B. Ep. Ind. i, 40. 46. 61. 163; ii, 180, 345; iii, 2, 42, 180, 221, 351, 345; iv, 244; v, 183.

§ 30. Abweichungen des K-ṚV im Sandhi:

iii, 9, 4: *adrúho apsú*, so erfordert es auch das Versmaß (dagegen MM: *adrúho ’psú*); vii, 86, 7: *bhū́rṇaye ánāgāḥ* (MM *bhū́r-*

---

[1] RV *bādh* ist nicht mit Bartholomae, *Stud.* ii, 93 auf **vādh* (aw. *vādayōiṭ* ‚zurückstoßen‘) zurückzuführen, sondern gehört zu lett. *bēda* ‚Kummer‘, *badīt* ‚stoßen, stechen‘, lit. *bėdavoju* ‚quälen, peinigen‘, asl. *běda* ‚pressura‘, poln. *biedzić* ‚sich abquälen‘.

ṇayé 'nāgāḥ); IX, 64, 15: *devávītaye indrasya* (MM *devavītaya*); X, 71, 4: *pátye uśatī́* (MM *pátya*); IX, 101, 16: *gávya ádhi* (MM *gávye*); VII, 69, 5: *yajñá asmin* (*yajñé*), vgl. ṚV VIII, 72, 5: *stótava ambȳam* (für *stótave*) so alle (s. auch Wackernagel, *AiGr.* § 272 b); VI, 18, 9: *dakṣinatrá abhí* (*dakṣinatrā́bhí*); IV, 16, 7: *agne ṛca* (*agna*); V, 10, 3: *agne eṣām* (*agna*); VI, 36, 1: *dhāráyathāsurȳam* (MM *dhāráyathā asurȳam*); VI, 46, 5: *bhara ójiṣṭham* (MM *bharam̐*); V, 46, 4: *utárbháva* (MM *utá ṛbháva*); IV, 23, 9: *purū́ṇi ścandrā́* (MM *candrā́*; nach Ṛk-Pr. § 303 steht nur vor *puru* — aber nicht vor *purū́ṇi* — die vollere Form *ścandrá-*); II, 18, 4: *mṛ́dhaḫ kaḥ* (MM *mṛ́dhas*); VII, 6, 1: *tavásaḫ kṛtā́ni* (MM *tavásas*); I, 50, 10: *jyótiḫ páśyanta* (MM *jyótiṣ*); V, 42, 15: *sūnū́n yuvanyū́m̐r* (MM *sūnū́m̐r*). In den letzteren Fällen liegen jüngere Schreibungen vor; VI, 71, 5: *ū́m̐ ayām̐* ebenso Padap.; dagegen MM *ū ayām̐*; II, 8, 5: *ánu ṣvarā́jyam* (MM *ánu sv°*).[1]

§ 31. Dialektischer Einfluss:[2]

Für *kṣ* schreibt das K-ṚV zuweilen *khy* und für *khy* umgekehrt *kṣ*: 1. I, 35, 8: *hiraṇyākhyáḥ*; X, 27, 8: *akhyan*; X, 11, 7: *ákhyat*; X, 127, 1: *akhyábhiḥ*. 2. I, 35, 7: *akṣad*; I, 46, 10: *akṣaj*; IV, 17, 17: *abhikṣātā́*.

Yāskas Etymologie von *ṛkṣāḥ* Nir. 3, 20: *ṛkṣā udīrṇānīva khyāyante* (‚wie aufgegangene Gestirne werden sie gesehen') aus *īr* + *khyā* fußt ebenfalls auf der Aussprache des *kṣ* durch *khy*. Auch inschriftlich ist dieses vereinzelt belegt; z. B. Ep. Ind. IV, 122: *prakhyālitam* für *prakṣālitam*. Das Ms. P_2 des Mān. Gṛ. setzt ebenfalls zuweilen *khy* statt *kṣ* (vgl. Knauer, Einl. XXXV, Weber, *Ind. Stud.* 4, 273). Dieser Lautwandel ist den nordindischen Dialekten eigen. In neueren urindischen Dialekten und besonders in Kāśmīr ist ai. *kṣ* zu *kkhy*, *khy* geworden, vgl. Bühler, *Report*, p. 26, Grierson, *ZDMG* 50, 42. Dieses scheint hinzuweisen, daß Yāskas Heimat Nordindien gewesen ist.

---

[1] Vgl. hierzu z. B. I, 167, 10: *ánu ṣyāt*.

[2] Einzelue dialektische Fälle sind bereits in § 23 behandelt.

Da *kṣ* wie *khy* ausgesprochen wurde, haben die Abschreiber häufig selbst an die historische Schreibung *kṣ* unwillkürlich ein *y* angefügt, so z. B. im kāśmirischen Ms. Kh. v, 13, 1: *anāktākṣyo*, Kh. v, 13, 2: *āktākṣyas*, ṚV vi, 45, 31: *kakṣyo*, vgl. zu dieser Schreibung Ṛk-Pr. § 805. Auch Roth, *ZDMG* 46, 115 bestätigt, daß die Handschriften zuweilen *kṣy* statt *kṣ* schreiben.

Das K-ṚV setzt zuweilen *y* für *ś*: iii, 41, 9: *keyínā*; viii, 93, 4: *váye*; Kh. v, 15, 11 (Verf.: *Apokryphen*, p. 160 und 161 A): *káyā*.

Daß *ś* wie *y* gesprochen worden ist, bezeugt auch Ṛk-Pr. § 805; vgl. auch Havet, *Mém. Soc. Ling.* 3, 348 f., Wackernagel, *AiGr.*, p. 209. Deshalb weil *ś* wie *y* klang, schreibt K-ṚV x, 39, 2: *codá-śataṁ* für *codáyataṁ*.

Im x, 28, 4 hat K-ṚV *acchāḥ* statt *atsāḥ*.

Im kl. Saṃskrit wird bereits häufig ursprüngliches *ts* zu *cch* prakritisiert, so *mṛcchalāmaya* ‚aus Ton gebildet‘: ai. *mṛtsna, mṛtsā, mṛd* ‚Lehm, Ton‘. Daher schreiben auch die Manuskripte des Kauś. S. häufig *ts* für *cch,* so *avatsādya* für *avacchādya* (vgl. Bloomfield, Kauś. lxi). *ts* und *kṣ* sind erst in spätvedischer Zeit infolge mittelindischen Einflusses vielfach wie *cch* gesprochen worden. Bei der schriftlichen Fixierung des Textes suchte man für das aus *kṣ, ts* sekundär entstandene *cch* stets die ursprünglichen Laute einzusetzen, so ist in vereinzelten Fällen für *cch* unrichtig *kṣ* geschrieben worden: *pṛkṣu* SV i, 3, 1, 4, 9 steht, wie Benfey richtig gesehen hat, für *pṛtsu* (vgl. ṚV viii, 31, 15), *eṅkṣva* ABr. 8, 9 für *entsva* (zu *ā* + W. *indh*), vgl. Aufrecht, ABr., p. 428; Naigh. ii, 17 gibt ṚV *pṛkṣu-dhaḥ* durch *pṛtsudhaḥ* wieder; AV iii, 12, 4: *ucchantu* für *ukṣantu* (so Paippal.); vgl. auch Wackernagel, *AiGr.* § 135 b. c. Für *ṛkṣálā* haben die Handschriften des AV x, 9, 23 teils *ṛchárā,* teils *ṛtsárā*, vgl. Lanman, *Alb. Kern.*, p. 302, AV transl. Whitney, Vol. ii, p. 604.

Im Kāśmīr herrscht eine große Verwirrung zwischen *e* und *i* und *o* und *u* (vgl. Bühler, *Report,* p. 83, Grierson, *Essays on Kāśmīrī Gr.*, p. 21, 24).

Diese Verwirrung hat sich auch vielfach auf die Aussprache des Sanskrit übertragen. Kein Wunder ist es daher, daß die Ab-

schreiber des K-ṚV die obigen Vokale zuweilen zu verwechseln pflegten, wie dieses auch in den Manuskripten des Maṅkhakośa der Fall ist (vgl. Zachariae, Epileg. z. Maṅkhakośa 11 f.); z. B. ṚV v, 41, 5: *eṣudhyáva* (= *iṣudhyáva*); v, 31, 6: *prá ti* (= *prá te*); viii, 17, 1: *idám* (*édám*); v, 45, 2: *ūrvā́d* (*ōrvā́d*); v, 48, 3: *várestham* (*váriṣṭham*); v, 48, 5: *cā́ro* (*cā́ru*); v, 73, 8: *pepyúṣī* (*pipyúṣī*); vi, 5, 1: *ínvate* (*ínvati*); vi, 8, 2: *agnér* (*agnír*); vi, 48, 8: vii, 1, 15: *samiddhā́ram* (*e*); viii, 4, 10: *súmam* (*sómam*); vii, 56, 13: *rocānā́* (*rucānā́*); ix, 110, 8: *devā́ḥ* (*i*).

Im K-ṚV wird die Lautgruppe *va*, der ein Konsonant vorangeht, zuweilen zu *u* und Konsonant + *u* sehr oft zu Konsonant + *va*. Auch diese Schreibung ist dem kāśmīrischen Dialekt eigen (vgl. Grierson, *Essays on Kāśmīrī Gr.*, p. 5. 16 f., 26); z. B. ṚV v, 5, 1: *viṣvarūpo* (*viṣurūpo*); v, 21, 1: *manvaṣvát* (*manuṣvát*); v, 63, 6: *svá* (*sú*); v, 64, 5: *svadītíbhir* (*sudī°*). Für *madhuścút* steht oft *madhvaścút*; viii, 7, 3: *dhvakṣanta* (*dhukṣanta*); v, 56, 6: *dhvarí* (*dhurí*); viii, 4, 16: *rāsu* (*rāsva*); vii, 82, 2: *surā́ḍ* (*svarā́ḍ*); viii, 2, 3: *sudúm* (*svādúm*); vii, 42, 1: *adhurásya* (*adhv°*); vii, 36, 6: *suṣúyanta* (*suṣv°*).

Für *cc*, *cch* steht im K-ṚV häufig *śc*, *śch*. Auch dieses scheint Eigentümlichkeit des Nordindischen zu sein, denn auch im Kāṭhakam steht häufig *śch* für *cch*, vgl. Weber, *Ind. St.* 3, 285, J. Schmidt, *KZ* 27, 332, J. Wackernagel, *AiGr.* i, p. 154.

Auf neuindischer Aussprache beruht es, wenn im K-ṚV zuweilen statt der Tenuis eine Media und statt der Media eine Tenuis steht i, 112, 2: *'vadhaḫ* (*th*); i, 119, 7: *invadhaḥ* (*th*); v, 73, 3: *yemadhuḥ* (*th*); vii, 8, 4: *ádithiś* (*at°*); iii, 26, 8: *ápubod* (*ápupod*); x, 18, 13: *lokáṃ* (*logáṃ*); x, 61, 18: *katidháś* (*th*); x, 106, 9: *gāthán* (*dh*); v, 33, 7: *gṛṇadáś* (*t*); v, 47, 5: *canāsás* (*j*); vii, 18, 18: *stupató* (*v*); vii, 49, 3: *apapáśyan* (*ava°*); x, 13, 1: *vathyeva* (*p*); ix, 94, 1: *prajā́n ná* (*v*); Kh. iv, 4, 2. 3: *prapato* (*pravato*); vgl. AV ii, 35, 2: *mathavyān* für *madhavyān* (so TS), Whitney, *Festgr. an Roth* 90.

In K-ṚV wird je einmal *p* statt *bh*, *bh* statt *p* geschrieben. vii, 75, 4: *púvanasya* (*bh*); vii, 98, 2: *bhītím* (*p*). Auch im Mān. Gṛ. geschieht dieses ganz vereinzelt (Knauer, Einl. xxxv).

Statt *g* ist in zwei Fällen *y* gesetzt: II, 17, 7: *bháyam* (*g*); X, 37, 9: *anāyāstvéna* (*g*).

Nach *s*, *ṣ*, *ś*, *ch* fällt zuweilen *y* aus: I, 113, 9: *yakṣámāṇām̐* (*kṣy*); I, 80, 2: *śenābhṛtas* (*śy*); V, 9, 1: *vakṣānuṣák* (*kṣy*); V, 33, 8: *paurukutsásya* (*tsy*); VII, 85, 1: *uruṣatām* (*ṣy*); VIII, 46, 21: *vyúṣādadé* (*ṣy*); IX, 96, 19: *chenás* (*chy*); X, 48, 9: *śám̐sam*; Kh. V, 7. 2 l und 4 p: *āyakṣata* (*kṣy*); vgl. AV I, 24, 4: *śāmá* neben Paippal. *śyāmá* (Whitney, *Festgr. an Roth* 90); AV IV, 20, 7: *caturakṣás* statt *caturakṣyás*.

Auch im Mān. Gṛ. steht vereinzelt *ś* statt *śy*, *kṣ* statt *kṣy*.

r ist in folgenden Fällen nach einem Konsonanten nicht geschrieben: II, 37, 1. 4: *hotád*; VIII, 2, 3: *śīnantaḥ* (*śr*).

In der Nähe von *p*, *m*, *v*, *y* steht zuweilen *u* statt *a*; z. B. I, 118, 8: *śayuve*; I, 53, 10: *túva*; I, 83, 1: *túvotíbhiḥ*; I, 54, 2: *maháyunn*; I, 62, 7: *stúvamānebhir*; II, 13, 12: *purā°* (*parā°*); II, 41, 8: *púro*; VI, 15, 3: *yuccha*; VI, 15, 6: *duvasyuta*; V, 42, 11: *yúkṣvā*; VIII, 45, 1: *suvitá*, Anukr. zu I, 74: *gotuma*.

§ 32. Verschreibungen.

Auch die Verschreibungen des K-ṚV lassen sich in gewisse Regeln fassen. Nicht nur die Sprechfehler, sondern auch Schreibfehler enthüllen den Mechanismus, ‚der die Art, wie entfernte Laute (im Worte oder Satze) aufeinander einwirken, zeigt' (Ṛ. Meringer, *Versprechen und Verlesen* IX).

a) Vertauschungen von Konsonanten, welche am Anfang zweier aufeinanderfolgender Silben stehen.

I, 63, 6: *vahante* (*havante*); I, 79, 4: *gótama* (*gómata*); I, 79, 8; VIII, 19, 15; 45, 15: *rabha* (*bhara*); I, 122, 15: *°bhagastis* (*°gabhastis*); I, 135, 2; VIII, 82, 5: *hūtaye* (*hūyate*); V, 75, 5: *vahanaśrútā* (*havana°*); VII, 101, 1: *dava* (*vada*); VIII, 2, 35: *yávámati* (*yámávati*); IX, 5, 10: *rādhayā* (*dhāraya*); X, 103, 6: *bharadhvam* (*rabhadhvam*); X, 113, 9: *dabhíyate* (*dabhítaye*); X, 122, 7: *ajayanta* (*ayajanta*); vgl. z. B. *Devamitra* für *Vedamitra*, der ein anderer Name des Śākalya war (Geldner, *Ved. St.* III, 140). Für *Devadarśi* lesen einzelne Caraṇavyūha-Mss. *Vedadarśi* und auch *Vedarśi* (vgl. Gop. Br., Calcutta

1872, *Introd.*, p. 6). Im Prākrit vgl. z. B. *draha* = ai. *hrada*, *Alacapura* = ai. *Acalapura* (Pischel, *Gr. d. Prākr.* § 354).

b) Vertauschungen von Vokalen; z. B. vii, 46, 1: *°dhanvena* (*°dhanvane*); vii, 58, 2: *jūnáś* (*janū́ś*); ix, 97, 41: *mihaṣás* (*mahiṣás*); ix. 105, 5: *harāṇīm* (*harīṇām*); x, 183, 1. 2: *jayāsva* (*jāyasva*); v, 36, 11: *bhareta* (*bharate*).

c) Antizipationen von Silben und Lauten desselben Wortes oder eines späteren Wortes; z. B. viii, 38, 2: *ígnāgnī* (*índrāgnī*); ix, 45, 1: *índrav índrāya* (*índav índrāya*); i, 139, 2: *ády ādadáthe* (*ádhy ād°*); i, 187, 11: *sadamádam* (*sadhamádam*); i, 129, 4: *vāsu pṛtsūṣu* (*'vā pṛtsúṣu*); vi, 48, 22: *ajātayata* (*ajāyata*); vi, 68, 11: *mádhuttamattamasya* (*mádhumattamasya*).

Antizipation des Kasus; z. B. vii, 71, 2: *ámīvā dívā* (*ámīvān dívā*).

d) Postpositionen: z. B. vi, 31, 3: *śúṣmam* (*śúṣṇam*); vii, 83, 8: *dhiyá dhíyantó* (*dhiyá dhívanto*); x, 149, 2: *vyaunaud* (*vyaunad*); vii, 59, 4: *nahína va* (*náhi va*); ix, 96, 19: *ūrmím̐ sácamānam̐*.

e) Dissimilation. Stoßen zwei gleiche Silben zusammen, so wird zuweilen eine von diesen ausgelassen; z. B. i, 80, 2: *tvāmad* (*tvāmadad*); ii, 38, 4: *vítam* (*vitatam*); i, 81, 5: *janiṣyate* (*janiṣyate 'ti, e* wird im Kāśmīr-Dialekt wie *i* gesprochen); iv, 2, 9: *śamānó* (*śaśamānó*); v, 61, 2: *śekathá* (*śeka kathá*); vi, 28, 8: *upárcanam* (*upapárcanam*); vii, 19, 11: *tanvā̆ vṛdhasva* (*tanvā̆ vāvṛdhasva*); viii, 1, 15: *stómam má* (*stómam máma*); ix, 113, 8: *mámṛ́tam* (*māmamṛ́tam*); ix, 93, 1: *nakṣe* (*nanakṣe*); vii, 76, 5: *sáṅgatāsañjānate* (*saṅgatāsassañjānate*); x, 17, 1: *kṛṇotidám* (*kṛṇotitīdam*); x, 141, 4: *suhávehávāmahe* (*suhávehá havāmahe*); x, 143, 2: *ṣyamáttrim* (*ṣyatamáttrim*); vii, 4, 6: *ṣámamáduvaḥ* (*ṣadāma máduvaḥ*); vi, 4, 4: *rájevaravṛke* (*rájeva jeravṛke*); ii, 5, 7: *svadháyase* (*sváya dháyase*); ii, 23, 6: *mamartu* (*marmartu*).

Über Dissimilation im ṚV vgl. Lanman, *Noun. Infl.*, p. 412, J. Schmidt, *KZ* 27, 383, *Pluralbildung* 222 f., Wackernagel, *AiGr.* § 241; *KZ* 40, 547; Bartholomae, *IF* 8, 13.

f) Kontaminationen. ‚Die Kontamination setzt Ähnlichkeit der Bedeutung oder Form der verschmelzenden Sätze oder Wörter voraus' (Meringer, *Versprechen und Verlesen* 54);[1] z. B. v, 54, 11: *śīrṣássu* (aus *śīrsásu* und *śírassu*); viii, 19, 37: *trisṝṇā́m* (aus *tris* und *tisṝṇā́m*); ii, 33, 4: *gṛṇomi* (indem der Abschreiber zuerst an das dem Sinne nach hier sehr gut passende *gṛṇāmi* dachte, hat er versehentlich *gṛṇomi* statt *śṛṇomi* geschrieben); vii, 78, 3 und auch sonst *purásthāt* infolge Anlehnung an *sthā-* statt *purástāt*. Ein Halbvers oder Vers, der mit denselben Worten schließt, wie der vorhergehende Vers, wird vereinzelt aus Versehen ausgelassen, so die ersten Halbverse von iii, 1, 18 und iv, 24, 2 und die ganzen Verse vi, 27, 2; viii, 35, 21.

g) Substitutionen.

i, 25, 13: *spṛśo* für *spáśo* infolge falscher Exegese, vgl. Sāyaṇa: *spaśo hiraṇyasparśino.*

h) Wiederholungen. iv, 2, 3: *jáviviṣṭhā* (*jáviṣṭhā*); ii, 7, 6: *vávāreṇyaḥ* (*váreṇyaḥ*); x, 87, 16 f.: *nṛcakṣasaḥ* (*nṛcakṣaḥ*); x, 69, 10: *tvā́m agne tvā́m agne.*

Auch im Gotischen wurden zuweilen von den Abschreibern ganze Silben und Wörter irrtümlich verdoppelt; vgl. Bernhardt, *Ulfilas* lvii.

i) Statt eines langen Vokals steht zuweilen seine Kürze und statt der Kürze die Länge; z. B. v, 5, 3: *śámyácchā* (MM *śámyácchā*); vii, 2, 5: *rathayū́r* (*u*); vii, 27, 4: *sáhutī* (*ū*); vii, 32, 3: *pitā́ram* (*a*); vii, 38, 2; 58, 1: *ṛ́bhukṣāṇo* (*a*); vii, 76, 7: *ucchánti* (*ī*); vii, 31, 11: *dhīraḥ* (*ā*). Ṛk-Pr. § 768 macht bereits auf die fehlerhafte Aussprache aufmerksam, daß Vokale häufig nicht nach ihrer Länge ausgesprochen werden.

---

[1] Da es im Altindischen neben der W. *kāś* ‚leuchten' eine begrifflich identische W. *kās* gibt und *ś* und *s* im Mittelindischen zusammengefallen sind, so haben sich beide Verben bereits in der epischen Zeit gegenseitig beeinflußt. W. *kāś* geht ursprünglich nach der 2. Kl., dagegen *kās* nach der 3. Kl., also ursprünglich *kāśate* neben *cakāsti*. Wenn nun in MBh. 3, 438; 8, 2328 die Form *cakāśete* vorkommt, so liegt hier Kontamination von *kāśete* mit *cakāsāte* vor.

k) In folgenden Fällen steht *d* statt *dh*, *dh* statt *d*.

I, 37, 6: *dūtayaḥ*; I, 61, 3: *vāvṛdádhyai*; I, 75, 2: *vedastama*; I, 166, 4: *adrajan*; I, 187, 11: *sadamádam*; II, 34, 1: *dámanto*; II, 34, 3: *dávidvataḥ*; IV, 6, 11: *samidāna*; IV, 30, 4: *bāditébhyaś*; V, 9, 5: *dmáteva*; VII, 90, 4: *dídyānāḥ*; VII, 104, 3: *vidyatam*; VIII, 60, 8: *asredat*; X, 61, 9: *dartá*; I, 46, 12: *mádhe* (*d*); I, 55, 7: *vandanaśrudhá* (*d*); III, 9, 1; VIII, 19, 4: *sudídhitim̐*; IV, 16, 8: *ádhrim*; II, 4, 7: *asvadhayan*; V, 43, 9: *adhikṣi*; VI, 48, 3: *sudhitíbhis*; VII, 63, 3: *madhyámānaḥ*; VII, 97, 8: *ródhasī*; VIII, 1, 26: *madhāya*; VIII, 2, 17: *anyádhá*; IX, 35, 4: *vidhāná*; IX, 66, 12: *índhavo*; X, 27, 9: *yunajadh vavanvān*; X, 49, 10: *yádhāsu*.

l) Auslassungen von Wörtern und Silben.

VII, 70, 7; 71, 6: *vṛṣethām* (*vṛṣaṇā juṣethām*); es sind folgende Worte versehentlich ausgelassen: V, 30, 4: *didyuto*; VI, 9, 7: *'martyo*; VII, 8, 7: *sūno*; X, 15, 10: *páraiḥ*.

Nachtrag.

Ad *késara* p. 126. Zum Suffix vgl. *khaṅkara* ‚Haarlocke'; čech. *kučera* ‚Haarlocke'; lett. *zezers* ‚Kraushaarigkeit'.

Ad p. 133, Z. 16. *dhus-* (Dhāt.), wofür auch die Gramm. *dhūś* und *dhūṣ* angeben, vgl. z. B. Mādhavīyadhātuvṛtti, p. 326 (= Paṇḍ. 18, 480): *dhūsa kāntikaraṇe, dantyoṣṭhyānta iti śrībhadramaitreyādayaḥ, mūrdhanyoṣṭhyānta iti svāmī, tatha ca maitreyopi dhūṣa ityeka iti, kāśyapas tu tālavyoṣmāntam āha.*

Inhaltsangabe.

Varianten des K-ṚV (87—90). Die Behandlung des ursprünglich auslaut. *s* (90—92). Die Gesetze, nach denen eine ursprüngliche Geminata im Wortinnern vereinfacht wird (93—99). Inlaut. *ss* wird nie zu *ts* (99—104). Die Bedingungen, unter denen ein auslautender Konsonant vor einem gleichlautenden anlautenden Konsonanten vereinfacht wird (104—112). Die Bedingungen, unter denen ein Konsonant verdoppelt wird (112—114). Reduktion gewisser Konsonanten-

gruppen (114—115). Eigentümliche Behandlung der Nasale im Wort- und Satzsandhi (115—119). Die Bedingungen, unter denen anlaut. *ch* zu *cch* wird (119—120). *m, n* im Versauslaut (120—121). *aiy* zu *aiyy* (121). Eigentümliche Behandlung des *r* (121—123). Die Bedingungen, unter denen ein Wechsel der Zischlaute im K-ṚV stattfindet (123—124). Bereits in vedischer Zeit ist *ś* in der Aussprache schwer von *s* zu unterscheiden gewesen (124—125). *ṣ* + *s* ist lautgesetzlich nie zu *kṣ* geworden (125). In ṚV *keśín, kóśa, śákṛt, śru-, śvañc, śvātra, śubh, śacī, śrávas, śvasiti, śuṣati* geht *ś* nicht auf ursprüngl. *s*, sondern auf idg. *k̂* zurück (126—130). Die Beispiele, in denen urind. *ś, ṣ* zu ved. *s* geworden sind: *sūcí, bísa, ṛbísa, bṛ́saya, kīstá, busá, musala, súkeṣu, bársva* (130—132). Außerhalb des ṚV gehen die drei Zischlaute häufig regellos durcheinander (132—133). Übergang von *v* zu *b* (133—134). Abweichungen des K-ṚV im Sandhi (134—135). Dialektische Spuren im K-ṚV-Manuskript (135—138). Die Arten der Schreibfehler im K-ṚV (138—141).

Chîrwâ-Inschrift
aus der Zeit des Guhila-Fürsten Samarasiṁha.

[Vikrama-]Saṁvat 1330 [A. D. 1273].

Von

Bernhard Geiger.

Ich ediere diese Inschrift nach zwei ausgezeichneten Abklatschen, die Herr GAURISHANKAR HIRACHAND OJHA in Udaipur (Râjputâna) meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor KIELHORN, zugesandt, und die dieser mir gütigst zur Publikation übergeben hat. Es sei mir gestattet, Herrn Professor KIELHORN an dieser Stelle sowohl für die Unterstützung bei dieser Arbeit als auch für eine Fülle sonstiger Anregungen und Belehrungen meinen herzlichsten Dank zu sagen.

Über die Herkunft dieser Inschrift teilte Herr OJHA auf eine Anfrage von Prof. KIELHORN unter anderem folgendes mit: ‚The village ***Chîrwâ*** is situated about 10 miles north of Udaipur and about 2 miles east of ***Nâgadâ (Nâgahrada),***[1] the ancient capital of ***Mewâr.*** The stone is at present in the Vishṇu temple of that village, which was built a few years ago.‘ Da nun nach V. 34 auch das Dorf ***Chîra-***

[1] Vgl. VV. 12 und 34: ***Nâgahrada***, VV. 10 und 16: ***Nâgadraha***. Dieser Ort ist in den Karten nicht verzeichnet. Doch berichtet JAMES TOD, *Annals and Antiquities of Râjasthân*, vol. I, p. 222: ‚. . . the town of ***Nagindra*** or ***Nagda***, still a place of religious resort, about ten miles north of Oodipoor [= Udaipur].‘ Da nach TOD, *ibid.* p. 515 das Heiligtum von ***Êkalinga*** (das heutige ***Eklingji***), welches *Ind. Antiqu.* vol. XVI, p. 350 erwähnt wird, ungefähr sechs Meilen nördlich von Udaipur liegt, befindet sich Nâgdâ nur etwa vier Meilen nördlich von Eklingji.

kûpa, in dem dieser Stein gesetzt wurde, in der Nähe von Nâgahrada lag, so ist zweifellos **Chîrwâ** mit **Chîrakûpa** identisch. — Die Inschrift ist 52 *cm* hoch und 53 *cm* breit, die Höhe der Buchstaben beträgt 9 *mm*. — Die **Schrift** ist Nâgarî von der in Jaina-Mss. üblichen Form. Über dem Worte *vṛishâṁkaḥ* in der Mitte der ersten Zeile befindet sich eine Verzierung, und unterhalb der Inschrift eine erst später hinzugefügte Zeile mit etwa doppelt so großen, unregelmäßigen Charakteren, die offenbar die Namen von frommen Pilgern enthält, die sich auf dem Steine verewigt haben. Sie lautet, soweit sie überhaupt lesbar ist:

Râmanâula-jôgî Jôtarâula-jôgî [. . . . .].

In bezug auf die **Orthographie** sind nur zu erwähnen die Wiedergabe von *b* und *v* durch *v*, *niḥpâpaḥ* (V. 30) statt *nishpâpaḥ* und *nirvṛikṛitêḥ* (V. 33) statt *nirvi*°.

Die **Sprache** der Inschrift ist *Sanskrit*, das in einigen Fällen gegen die Grammatik verstößt. So erfordert *Pâṇ*. 3, 3, 103 in V. 7 °*vaṁchâ* statt °*vaṁcha*, in V. 21 ist *ajanishṭa* in aktiver Bedeutung gebraucht, in V. 32 steht gegen *Pâṇ*. 8, 2, 9 *śûkamattayâ* statt *śûkavattayâ* — *śûkavat* ist tatsächlich, allerdings in anderer Bedeutung belegt —, und in V. 33 verstößt *têna* bei *upamâ* gegen *Pâṇ*. 2, 3, 72.

In **lexikalischer** Hinsicht ist zu bemerken, daß in V. 7 *vaṁcha* (statt *vaṁchâ*) = *vaṁchanâ* zum Zwecke eines Wortspieles mit *vaṁchita* neu gebildet ist. Es ist also zu übersetzen: ‚der infolge seiner hervorragenden Geschicklichkeit der großen Mannigfaltigkeit der Täuschungen der Gattin des *Achyuta* (= der *Lakshmî*) entging,[1] dessen Wandel leuchtete wie die wogende Strahlenmasse des Mondes, und der seinen durch Überlegung ausgezeichneten Sinn, in welchem jegliche Unüberlegtheit unterdrückt ward, auf die Verehrung des erhabenen Gottes mit dem Mondjuwel gerichtet hielt.‘ — In V. 5 ist *abhijâti-bhûbhṛit* im Sinne des gewöhnlichen *kula-bhûbhṛit* oder

---

[1] Vgl. *Ep. Ind.* vol. VI, p. 4, V. 5: *Lakshmîr=bhâvita-châpal=âpi cha kṛitâ śauryyêṇa yên=âtmasât*; die *ibid.* p. 8, Anmerkung 2 zitierte Stelle *Raghuv.* XVII. 46: *chapal=âpi svabhâvataḥ* | ... *Śrîr=âsîd=anapâyinî*, und BÖHTLINGK, *Sprüche* Nr. 460: *śûraṁ* ... *Lakshmîḥ svayaṁ mârgati vâsa-hêtôḥ*.

kulâdri etc. gebraucht: ‚der infolge der Vernichtung der Fürsten von hoher Abkunft dem Winde gleicht[, welcher (am Ende des *kalpa*) die (sieben) großen Hauptberge zerstört].‘[1] — In V. 29 hat *anaikadhyam* als Adverb offenbar die Bedeutung ‚nicht nur einmal‘ (= *anêkadhâ* ‚zu wiederholten Malen‘). — Die Inschrift enthält ferner Angaben, welche über die Bedeutung einiger bisher nicht genügend erklärter Ausdrücke zum Teil Klarheit schaffen. In den VV. 12, 22, 30 und 38 wird ***talâra-tâ,*** d. i. das Amt des *talâra* oder *talâraksha* (V. 10), erwähnt. Zunächst geht aus den genannten Stellen mit Sicherheit hervor, daß die Angabe WILSONS, *Glossary of Indian terms* p. 506 (gemäß WEBER, Hâla, Komm. zu V. 30), *talâri* bezeichne ‚the village watchman, one of the subordinate officers of a village‘ nicht allgemein gilt. Denn in unserer Inschrift sind es ausschließlich Städte, in denen die betreffenden Personen dieses Amt versehen. Dazu stimmt es denn auch, wenn Hêmachandra, *Dêśînâmamâlâ* 5, 3 und Trivikrama 1, 3, 105 *talâra* (aus *tala-vara*) als *nagarârakshakaḥ*, beziehungsweise *purâdhyakshaḥ* erklären. Aus V. 9 erfahren wir überdies, von welcher Art die amtlichen Funktionen des *talâra* waren. Sie bestanden ‚im Bestrafen der Übeltäter und Beschützen der Wohlgesitteten‘ (*dushṭaśishṭa-śikshaṇarakshaṇa*°). Der *talâra* war also ein höherer Polizeibeamter, dem auch ein Teil der Gerichtsbarkeit oblag. Auch die Verleihung dieses Amtes durch die Fürsten selbst, die nach der Darstellung der Inschrift eine hohe Auszeichnung bedeutet zu haben scheint, und die Zugehörigkeit der Familie, in der das Amt erblich war (*pitṛikram-âyâtâṁ*: V. 30), zur Brahmanenkaste (V. 35) beweisen, daß es sich hier nicht wie in anderen

---

[1] Vgl. *Raghuv.* XVII. 78: [râjânam] *ashṭamaṁ kula-bhûbhṛitâm*; ferner *Kathâsarits.* 97, 48: *kalpântê=py=achalaṁ kulâdrivijayi sthairyaṁ hi dhîrâtmanâm.* Herr Professor KIELHORN machte mich auf die Stelle *JAOS.* vol. VII, p. 25, Inscr. Nr. 1: V. 8, aufmerksam:

mahâkalaha-kalpântê yasy=ôddâmabhir=âśugaiḥ |
kati n=ônmûlitâs=tuṅgâ bhûbhṛitaḥ kaṭak-ôlbaṇâḥ ||

Bhûbhṛtaḥ und *âśugaiḥ* sind hier je in doppelter Bedeutung (Fürsten, bezw. Berge und Pfeile, bezw. Winde) zu verstehen.

Teilen Indiens[1] um einen untergeordneten Dorfbeamten handelt. Der *talâra* der Inschrift nahm offenbar ungefähr denselben Rang ein wie der in Jaina-Texten oft genannte **talavara**, der in der solennen Aufzählung des königlichen Gefolges eine der ersten Stellen einnimmt.[2] Doch bezeichnet die in den Kommentaren enthaltene Erklärung von *talavara* durch *paritushṭanarapatipradattapaṭṭabandhavibhûshitâ râjasthânîyâḥ* (Komm. zu *Kalpas.* 61; LEUMANN, *Aupap. S.*, Index) und °*pradattasauvarṇapaṭṭâlaṁkṛitaśiraskaḥ* (WEBER, *Verzeichnis* II, p. 581, Anmkg. 3) augenscheinlich etwas rein Äußerliches, während die ergänzende Bemerkung an der letztgenannten Stelle *chaurâdiśuddhyadhikârî* gewiß das Wesentliche des Amtes zum Ausdruck bringt. Dies wird, da nach unserer Inschrift *talâraksha* mit *talâra* identisch ist, auf das beste bestätigt durch die Stelle *Śatruñjaya-Mâhâtmya* (ed. WEBER, *Abh. KM.* I/4) x. 132:

---

[1] Vgl. FRANCIS BUCHANAN, *A Journey from Madras through the Countries of Mysore, Canara, and Malabar* (London 1807 ff.) vol. I, p. 269 f.: ‚The office of the Toti and *Talliari* is the same; but the first is of the Whalliaru cast, and the second is either a Madiga or a Bayda [die niedrigsten Kasten]. These persons hold their places by hereditary right, and are the watchmen of the village. They are sent on all messages, and as guides for persons travelling in public business. They watch the crops in the day time, and assist the farmers to do so at night. Their most peculiar duty, however, is to ascertain the boundaries of each field, and of each farmer's possession.‘ — Ferner KITTEL, *Kannaḍa-Engl. Dict.*: *taḷa-vara*, °*vâra*, *taḷâra*, *taḷâri* (auch *sthala-vâra*) ‚a watchman, a beadle (who in Mysore generally is a bĕsta, occasionally a hŏlĕya)‘. Im *Marâṭhî* ist der *taḷavâra* ein dem Pâṭîl untergebener Dorfbeamte, *Telugu talâri* ‚a village watchman‘, und im *Tamil* (nach HULTZSCH, *South-Ind. Inscr.* vol. I, p. 108) *talaiyâri* ‚a watchman‘.

[2] Vgl. *Kalpasûtra* (ed. JACOBI) § 61, *Aupapâtika S.* (ed. LEUMANN) § 48 etc.: *anegagaṇanâyaga-daṇḍanâyaga-râ-îsara-***talavara***-mâḍambiya*°, wobei *îsara* (= *îśvara*) von dem Komm. zu Kalpas. 61 als *yuvarâja* erklärt wird; WEBER, *Verz. der Sanskr.-u. Prâkr.-Handschr.* II, p. 581: *râyâ i vâ juvarâya ti* [lies: *i*] *vâ îsara-***talavara**°. Ebenso *Mâhârâshṭrî-Erzählungen* (ed. JACOBI) p. 28, l. 23. Eine ähnliche Reihenfolge bei WEBER, ‚Über die Geschichte vom Kaufmann *Campaka*‘ (*Sitz.-Ber. der Berliner Akad.* 1883), p. 603, l. 421: *râjâ, śrîkaraṇ-âdhyakshaḥ* (‚Oberschreiber‘), **talârakshaḥ**, *maṁtrî* etc. Damit wäre die Aufzählung *râjaputra-talavargi-sâmavâji*[*k-âdîn*] (*Ep. Ind.* vol. IV, p. 258, l. 14) zu vergleichen, wo *talavargin* ein ähnliches Amt bezeichnen muß.

Ath=aikadâ parijñâya taṁ chauraṁ talarakshakâḥ |
prati śûlîm=alakâḍhyaṁ samantât=samachâlayan ||

Daß übrigens auch der *talâra* eines Dorfes nicht ein ganz untergeordneter Beamter war, zeigt die Erklärung von *grâmaṇî-naṁdana* durch *talâra-putra* im Kommentar zu *Hâla* (ed. WEBER) V. 30.[1]

Weit schwieriger ist es, die Bedeutung des Wortes *talâṭṭikâ* (V. 26) festzustellen, das in anderen Inschriften oft in der Form *tala-haṭṭikâ* vorkommt. Das eine aber ergibt sich aus unserer Inschrift mit Sicherheit, daß dieser Ausdruck eine Lokalität bezeichnet, somit auch *haṭṭikâ* in *grâmân=atratya-haṭṭikâ-talapâṭaka-samêtân* und *grâmâs=talapâṭaka-haṭṭikâ-samêtâḥ* (*Ep. Ind.* vol. IV. p. 250, ll. 51 u. 52) in demselben Sinne und nicht als eine Taxe zu fassen ist. In den Guhila-Inschriften im *JAS. of Bengal* vol. LV/1. p. 47 f. erscheint *tala-haṭṭikâ* in der häufigen Wendung *śrî-Chitrakûṭa-tala-haṭṭikâ-maṇḍapikâyâm* als Platz, auf dem sich die *maṇḍapikâ* (‚custom-house') befindet, und *ibid.* vol. VII/2. p. 738, l. 3, in *Guṇa-*

---

[1] WEBER (*Ind. Stud.* XVI. 38) stellt entschieden mit Unrecht *talâra* mit *tala-vâraṇa* (= Hindust. *talvâr*) ‚Schwert' zusammen, wonach *talâra* ‚der Degen = Held, Kriegsmann' wäre. Schon PISCHEL hat in *Bezzenb. Beitr.* III. 261 dieses Wort richtig in *tala* ‚Grund, Boden' und *vâra* ‚Beschützer' zerlegt. Dies wird, abgesehen von *tal-âraksha*, auch noch durch eine Reihe anderer in Inschriften vorkommender Ausdrücke bestätigt, wie *tala-varga* und °*vargin* (*Ep. Ind.* vol. IV. p. 258 n; vol. VI. 106 n), *tala-haṭṭikâ* und *tal-âṭṭikâ, tala-pada, tala-vâṭaka* und °*pâṭaka* und besonders *tala-sîman* in *Madanapura-pattana* | *tath=aitatsaṁvaddha-talasîmâ* (*Ep. Ind.* vol. IV. p. 157, l. 11) und *Kâvik-âbhidhânasya sthânasya sambandhî talasîmântaḥ* (*ibid.* vol. VII. p. 41, ll. 59 f.), wo *tala* den zu einer Stadt, bezw. zu einer religiösen Stiftung gehörigen kultivierten Grund und Boden bedeutet. So nahe also der Vergleich von *talâra* und *tal-âraksha* mit *sthân-âdhyaksha, sthânika* (Hêmach., *Abhidhânachint.* 724; vgl. auch *ibid.* 726 *sthâyuka = adhikṛitô grâmê*) und dem *Râjput. Gazetteer* vol. III. p. 120 etc. erwähnten *thânadâr* (‚Polizeibeamter') liegt, ist *tala* doch nicht bloß *sthâna*. Und zwar erklärt sich die Anwendung des Ausdruckes *talâra* auf einen Polizeibeamten daraus, daß die polizeilichen Funktionen sich in Râjputâna auch heute noch vor allem auf die Bewachung der Felder erstrecken, und daß eine Reihe niederer und höherer Beamten außer dem Einsammeln der Grundsteuern und anderen auf den Grundbesitz bezüglichen Amtshandlungen auch Polizeidienste versieht. Vgl. z. B. *Râjput. Gazetteer*, vol. I. pp. 225; 232 f.; II. p. 239; III. p. 143. — Vgl. auch oben p. 146, Anmkg. 1 über den ‚Talliari' nach BUCHANAN.

puradurga-talahaṭṭik-âvâsanikâ-yuktam als Platz, von dem die *âvâsanikâ*, ein Häuserkomplex (vgl. *Ep. Ind.* vol. I. p. 177, ll. 32 u. 34), einen Teil bildet. Wie oben *tala-haṭṭikâ*, so kommt in *talapada-śulkamaṁḍapikâyâm* (*Ind. Ant.* vol. XI. p. 338, Plate II. l. 3) *tala-pada*, das nach WILSONS *Glossary of Ind. Terms* ‚land paying rent to Government' bedeutet, in Verbindung mit *maṇḍapikâ* vor. *Talapada* aber entspricht in der Bedeutung ganz genau *tala-pâṭaka*,[1] das *Ep. Ind.* vol. IV. p. 250, ll. 51 u. 52 in Verbindung mit *haṭṭikâ* erscheint. Daraus glaube ich den Schluß ziehen zu dürfen, daß ***tala, talapada*** (vgl. noch *Int. Ant.* vol. VI. p. 200: *Chaulukya Gr.* N° 5. Plate II, l. 11: *Vaḍasara-talapada-bhûmisîmâyâṁ* entsprechend dem vorhin p. 147, Anmkg. 1 erwähnten *talasîman*) und ***tala-pâṭaka*** (oder ***-vâṭaka***) identisch sind und steuerpflichtiges, kultiviertes Land bedeuten, ***haṭṭikâ*** aber einen dazu gehörigen Platz bezeichnet.[2] — Endlich wäre noch ***haṭa-kûṭa*** (in *Bhûtâlâ-haṭakûṭê*: V. 16) zu erwähnen. Darüber schrieb Herr OJHA: ‚*Haṭa-kûṭa* seems to be a sanscritized form of our local word *haṭa-vâḍâ* „a village-market".' Diese Gleichsetzung ist zwar lautlich unmöglich, doch dürfte *haṭa-kûṭa* dieselbe Bedeutung haben. Ich möchte nämlich annehmen, daß hier *kûṭa* auf *koṭṭa* oder Gujar. *kûḍa* ‚a wall of slight sticks, laths, slittings of bamboo &c., plastered over with mud; a fence'

---

[1] Wie schon Prof. KIELHORN, *Ep. Ind.* vol. IV. p. 254 n vermutet hat. Ich glaube, daß *tala-pâṭaka* sanskritisierte Form aus dem ursprünglichen *tala-vâṭaka* ist, und daß *vâṭaka* (= *vâṭa*; Gujar. *vâḍ*) ‚piece of enclosured ground, room, space' bedeutet, also mit *pada* synonym ist. Vgl. die kontrahierten *Marâṭhî*-Formen *talâṭ-dâr*, *talâṭî-dâr* (wo also *vâṭî* vorliegt: vgl. PISCHEL, *Bezz. Beitr.* III. 242) oder *talâṭî* ‚the stipendiary accountant and registrar of a village' (MOLESWORTH, *Dict.*), denen *Corp. Inscr. Ind.* vol. III. p. 116, l. 7 der Beamtentitel *tala-vâṭaka* entspricht, wie wohl statt *talâvâṭaka* zu lesen ist. Diese zwei Bedeutungen von *tala-vâṭaka* sind also auseinanderzuhalten. *Vâḍâ* erscheint häufig als zweiter Bestandteil von Ortsnamen· Vgl. z. B. *Ind. Ant.* vol. VI. p. 204: *Gunṭhâvâḍâ, Râṇâvâḍâ, Âṅgaṇavâḍâ* und schließlich das bekannte *Aṇahil(l)apâṭaka* oder *Aṇahillavâṭaka (Aṇhilvâḍ)*.

[2] *Tala-haṭṭikâ* scheint einen Platz im Gegensatz zu *haṭṭa*, dem eigentlichen Marktplatz, zu bezeichnen. Auch in der *Śiyaḍôṇî*-Inschrift (*Ep. Ind.* vol. I. p. 166) werden verschiedene Plätze erwähnt, wie *Dôsi-haṭṭa, chatur-haṭṭa, chatushka-haṭa* (sic!), *Prasanna-haṭṭa* und *Mahattaka-haṭṭa*.

zurückgeht. In diesem Sinne entspricht es ja auch *vâḍa* (vgl. p. 148, Anmkg. 1) und bedeutet vielleicht weiterhin wie dieses auch den ‚(eingehegten) Raum, Platz'.

Die Inschrift besteht aus 51 metrisch vollständig korrekten Versen. Nur die einleitende Anrufung *Ôṁ* ‖ *Ôṁ namaḥ śrî-Mahâdêvâya*, ferner *Itaś=cha* (l. 7) und das Datum am Ende der Inschrift sind in Prosa. Sie gliedert sich in fünf Abschnitte. Da die Verse zumeist leicht verständlich sind, begnüge ich mich mit einer Inhaltsangabe. Ich möchte nur noch bezüglich des historischen Wertes der Inschrift vorausschicken, daß sie zwar an historischen Tatsachen nicht besonders reich ist, aber doch einige für die Geschichte der **Guhila**-Dynastie wichtige Daten liefert. Sie ist das bisher älteste Zeugnis aus der Regierungszeit des **Samarasiṁha** von *Mêdapâṭa (Mêwâḍ)*, und zwar ergibt sich aus der Datierung, daß er schon ***A. D. 1273*** regiert hat. Das älteste Datum für seine Regierung, saṁ 1335 = A. D. 1278, enthielt bis jetzt die im *JAS. of Bengal* vol. LV/1. p. 48 publizierte Inschrift (Kielhorn, *Northern List* No. 236).

I. Die VV. 1—2 sind der Anrufung und Preisung *Śiva*'s *(Yôgarâjêśvara)* und seiner Gattin *(Yôgêśvarî)* gewidmet.

II. Im zweiten Abschnitt (VV. 3—8) werden außer dem ersten **Guhila**-Fürsten[1] **Bappaka** mit Übergehung der dazwischenliegen-

[1] Die Guhila-Familie wird in V. 3 **Guhilâṁgaja**-*vaṁśa*° genannt, wie auch ähnlich in V. 35 **Padmasiṁha** als **Guhilâtmajanmâ** bezeichnet wird. Diese Namen sind der ursprünglicheren Benennung **Guhilaputra** nachgebildet. Vgl. *JAS. of Bengal* vol. LV/1. p. 48: *mahârâjakula-***Guhilaputra***-vaṁśatilaka-śrî-Samarasiṁhêna* und *Ep. Ind.* vol. II. p. 12, l. 15: **Gôbhilaputra**-*gôtram*, womit das einheimische ‚*Gohilote*' (bei Tod, *Râjasth.* vol. I. p. 221) übereinstimmt. Dagegen wird diese Familie *Ep. Ind.* vol. IV. p. 31, l. 3 kurzweg *śrî-***Guhil***-ânvaya*° und *Ind. Ant.* vol. XVI. p. 347, l. 5 **Guhilasya** *vaṁśaḥ* genannt. Nach derselben Inschrift *ibid.* p. 348, l. 10 hat nämlich diese Dynastie merkwürdigerweise ihren Namen von **Guhila**, dem zweiten Regenten dieser Linie, dem Sohne und Nachfolger **Bappaka**'s. Mit dieser Darstellung steht freilich die Sage im Widerspruch, der zufolge das *Guhila*-Geschlecht von **Gôha** (‚the cave-born') stammt, den die Königin *Pushpavatî*, Gattin des *Śîlâditya*, Tochter des *Paramâra*-Fürsten von *Chandrâvatî*, auf ihrer Flucht nach dem Falle von *Valabhîpura* in einer Höhle gebar. Nach der Sage war ferner *Bappaka* der Sohn des *Nagadit*, des achten Nachfolgers von *Gôha* (Tod, *Raj.* vol I. p. 220 f.).

den Regenten nur die drei unmittelbaren Vorgänger Samarasiṁha's, nämlich ***Padmasiṁha, Jaitrasiṁha*** und ***Têjaḥsiṁha*** sowie ***Samarasiṁha*** selbst mit den üblichen Phrasen verherrlicht. Nur von ***Jaitrasiṁha*** wird (V. 6) berichtet, sein ‚Stolz sei weder von einem Fürsten der ***Mâlavas*** oder ***Gûrjaras***, noch von einem Herrscher der ***Mâravas*** oder ***Jâṁgalas***, noch auch von einem Gebieter der ***Mlêchchhas*** je zur Resignation gebracht worden'. ***Padmasiṁha***'s Vorgänger, ***Mathanasiṁha***, und ***Bhôjarâja***, der wohl mit dem in der Mount Âbû-Inschrift an dritter Stelle stehenden ***Bhôja*** identisch ist, werden im folgenden Abschnitt (in den VV. 10 u. 31) erwähnt.

III. Dieser Teil der Inschrift (VV. 9—33) enthält die Geschichte einer Brahmanen-Familie von der Zeit ***Mathanasiṁha***'s an bis zu der des ***Samarasiṁha***. Mitglieder dieser Familie standen im Dienste der Guhila-Fürsten, nahmen an ihren Kämpfen teil und wurden dafür von ihnen ausgezeichnet. Das Amt des ***talâra***[1] war innerhalb dieser Familie erblich. Es war dies (V. 9) das Geschlecht des *Ṭâṁṭaraḍa*. Ihm entstammte *Uddharaṇa*, den (V. 10) ***Mathanasiṁha*** ‚wegen seiner Geschicklichkeit im Bestrafen der Übeltäter und Beschützen der Wohlgesitteten zum *talârakṣha*[1] in der Stadt ***Nâgadraha***[2] machte'. *Uddharaṇa* hatte (V. 11) acht Söhne, unter denen *Yôgarâja* der bedeutendste war. Dieser erhielt (V. 12) von ***Padmasiṁha*** das Amt eines *talâra* in derselben Stadt ***Nâgadraha***. Sein jüngerer Bruder (V. 13) hieß *Ratabhû*, dessen Sohn *Kêlhaṇa*. Dieser hatte (V. 14) einen Sohn namens *Udayin*, dessen Sohn *Karmaṇa* war. *Yôgarâja* selbst besaß (V. 15) vier Söhne, nämlich *Pamarâja, Mahêndra, Champaka* und *Kshêma*. Der erste unter ihnen, *Pamarâja*, ‚fand (V. 16) beim Falle der Stadt ***Nâgadraha***, nachdem er mit den Truppen des Sultâns ***(Suratrâṇa)*** gekämpft hatte, auf dem Marktplatz *(haṭakûṭa)*[3] von ***Bhûtâlâ***[4]

---

[1] Vgl. oben p. 145 ff.

[2] Vgl. oben p. 143, Anmkg. 1.

[3] Vgl. oben p. 148.

[4] ***Bhûtâlâ*** ist nach der brieflichen Mitteilung von Herrn OJHA ‚a village, which is situated about 12 miles from ***Nâgadâ***. Ich fand diesen Ort nachträglich auf der

seinen Tod'. *Mahêndra*, der zweite Sohn *Yôgarâja*'s, hatte (V. 17) drei Söhne: *Bâlâ*, *Âhlâdana* und *Vayaja*. *Bâlâ*'s[1] Sohn (V. 18) war *Pêthâ(ka)*, der einen Sohn namens *Sâmanta* hatte. *Bâlâ(ka)* fiel (V. 19) bei der Einnahme von ***Koṭṭahaka***[2] in Gegenwart des ***Jaitrasiṁha*** im Kampfe mit dem *râṇaka* ***Tribhuvana***.[3] Aus Schmerz hierüber bestieg (V. 20) seine Gattin *Bhôlî* den Scheiterhaufen. *Yôgarâja*'s dritter Sohn, *Champaka*, (V. 21) hatte einen Sohn, der *Râjasiṁha* hieß; dessen Sohn war *Râmasiṁha*, der den *Bhachuṇḍa* zeugte. *Kshêma*, *Yôgarâja*'s vierter Sohn, erhielt (V. 22) von ***Jaitrasiṁha*** das Amt eines *talâra* in ***Chitrakûṭa***. Seine Gattin *Hîrû* (V. 23) gebar ihm einen Sohn namens *Ratna* (V. 24), dessen Sohn (V. 25) *Lâlâ* ist.[4] *Ratna*, ‚ein Juwel von einem Helden', starb (V. 26) zugleich mit [dem Minister: vgl. V. 29] *Bhîmasiṁha* (im Kampfe) auf dem Marktplatz des zu ***Chitrakûṭa*** gehörigen Landes *(tala-haṭṭikâ)*.[5] Des *Ratna* jüngerer Bruder ist[4] *Madana* (V. 27), der (V. 28) im Interesse von ***Jêsala***(?)[6] auf dem Schlachtfeld von

---

Karte von Râjputâna als ***Butála*** nordwestlich von ***Êklingi*** verzeichnet, in einer Entfernung, die der von Mr. OJHA angegebenen entspricht. — Die Schlacht fand vielleicht noch unter ***Padmasiṁha*** statt, könnte aber auch der Regierungszeit seines Nachfolgers ***Jaitrasiṁha*** angehören.

[1] Vgl. ähnliche auf *-â* (*-ê* und *-û*) endigende Namen mit Genitiven auf *-âkasya* (*-êkasya* und *-ûkasya*) in der Namenliste *Ep. Ind.* vol. IV. p. 171 ff.

[2] Das ***Kotah*** der Karten, im Staate Kotah (Râjputâna).

[3] Damit ist wohl der ***Chaulukya***-König ***Tribhuvanapâladêva*** aus *Aṇahilapâṭaka* gemeint. Für diesen besitzen wir aus *Ind. Ant.* vol. VI. p. 209, Plate I, l. 15, das Datum ***Vikr. saṁv. 1299 = A. D. 1242***, für ***Jaitrasiṁha*** aus einer Handschrift (nach *Ind. Ant.* vol. XIX. p. 167, Datum No. 86) das Datum ***saṁv. 1284 = A. D. 1228***. Diese Daten machen es sehr wahrscheinlich, daß diese beiden Könige in Beziehungen zu einander standen, wie ja auch zwischen ihren Thronfolgern ***Vîsaladêva*** und ***Têjahsiṁha*** Beziehungen stattgefunden zu haben scheinen. Vgl. p. 153.

[4] Das Präsens (*asti*) zeigt, daß diese Personen zur Zeit der Abfassung dieser Inschrift schon lebten.

[5] Vgl. p. 147 f.

[6] Was es für eine Bewandtnis mit *śrî-**Jêsala**-kâryê* und *paṁchalaguḍikêna* ***Jaitramallêna*** hat, konnte ich leider nicht feststellen. Ist *Jêsala* Personenname oder Abkürzung für *Jêsala-mêru* (vgl. WEBER, *Verz. d. Sanskr.- u. Pr.-Handschr.* vol. II. p. 1014 etc.)?

Utthûṇaka[1] mit dem mit fünf Keulen bewaffneten(? *paṁchalaguḍikêna*) ***Jaitramalla***(?) kämpfte. Ihn (sc. *Madana*) ,ehrte (V. 29) *Bhîmasiṁha*'s [vgl. V. 26] Sohn *Râjasiṁha*, der (nach dem Tode seines Vaters) Minister geworden war, zu wiederholten Malen, da er dessen, was ehemals geschehen war,[2] eingedenk blieb'. *Madana* erhielt (V. 30) von ***Samarasiṁha*** das Amt eines *talâra* in der Festung ***Chitrakûṭa*** und verehrt (V. 31) in dem vom König ***Bhôja***[3] errichteten Tempel des *Tribhuvananârâyaṇa* den Śiva. *Madana*'s Sohn (V. 32) *Môhana* ist ,trotz seiner Jugend infolge seiner mitleidigen Gesinnung von Scheu vor den Taten der Bösen erfüllt'. Dieser *Madana* aber (V. 33), der leidenschaftslose Verehrer des Śiva, dürfe ja nicht mit jenem alten, von bösen Leidenschaften erfüllten *Madana*, der als Feind des Śiva bekannt ist, d. i. mit dem Liebesgott, verglichen werden.

IV. Der vierte Abschnitt (VV. 34—44) dieser Inschrift gibt ihren Zweck an:

,Da liegt (V. 34), auf der einen Seite in der Nähe von ***Nâgahrada***, auf der anderen näher gegen ***Prâjyala***[4] hin, das Dorf ***Chîrakûpa***,[5] das trefflichen Boden und reichliche Lebensmittel besitzt.' Die Oberhoheit über dieses Dorf (V. 35), die von materiellen Einkünften begleitet war, erhielt *Yôgarâja* [vgl. V. 12], der Brahmanenkleidung trug, ehemals von ***Padmasiṁha***. Dort ließ *Yôgarâja* (V. 36) zuerst dem *Yôgarâjêśvara (Śiva)* und seiner Gattin *(Yôgêśvarî)* je einen Tempel errichten. Vorher hatte (V. 37) schon in diesem Dorfe *Uddharaṇa* [vgl. VV. 9 u. 10], nach der Errettung *(uddharaṇa)* seiner Vorfahren verlangend, dem *Vishṇu* den Tempel

---

[1] Betreffs dieses Ortes schrieb Herr Ojha: ,I would identify ***Utthûṇaka*** with ***Arthunâ*** in the Bânswârâ state, because two of the inscriptions discovered there by me call the place ***Utthûṇaka****-pattana* or ***Utthûṇaka****-nagara*.' — Vgl. *Ind. Ant.* vol. xxii. p. 80.

[2] Nämlich des Umstandes, daß nach V. 26 an der Seite seines Vaters *Bhîmasiṁha Madana*'s älterer Bruder *Ratna* im Kampfe gefallen war.

[3] Vgl. p. 150.

[4] Diesen Ort konnte ich nicht identifizieren.

[5] Vgl. p. 143 f.

Uddharaṇa-svâmin erbauen lassen. — Als *Madana* [vgl. VV. 27—33] die Vergänglichkeit dieser Welt erkannt hatte (V. 38) ,und besonders das böse Ungemach genau erwog, das aus dem Amt eines *talâra* entspringt, richtete er seinen Sinn dauernd auf einen religiösen Wandel . . . Weil (V. 39) jene beiden Tempel dem Śiva und seiner Gattin der Angesehenste *(mahattama)* unserer Familie, der unter dem Namen *Yôgarâja* berühmte, fromme Mann hatte errichten lassen [vgl. V. 36], ließ *Madana* sie . . . wieder in Stand setzen. Auf dem herrlichen Gefilde (V. 40), das hinter dem prächtigen See **Kâlêlâya** liegt, gab *Madana*, der Sohn des *Kshêma* und der *Hîrû* [vgl. VV. 22, 23 u. 27], der in der Stadt **Chitrakûṭa**, der bedeutendsten aller Festungen, wohnte, . . . dem Gotte und der Göttin je zwei Felder, die er selbst abgeteilt hatte, behufs Lieferung von Opferspeise *(naivêdya)*.' Den zur Zeit der Abfassung dieser Inschrift lebenden Mitgliedern des *gôtra* (V. 41), nämlich *Vayarâka*, *Pâtâka*, *Muṇḍa*, *Bhuvaṇa*, *Têja*, *Sâmanta* und *Madana*, dem Sohne der *Ariyâ*, aber auch den späteren Nachkommen (V. 42) wird aufgetragen, alle diese religiösen Stiftungen und das zu ihnen Gehörige zu beschützen und zu erhalten. V. 43 enthält die üblichen Segenswünsche und V. 44 den Namen des Priesters *Śivarâśi*, der in diesem Tempel die Aufsicht führte.

V. Der letzte Teil der Inschrift (VV. 45—50) führt die Namen des Verfassers der *praśasti* und der übrigen an der Herstellung der Inschrift beteiligten Personen an. Die *praśasti* verfaßte (VV. 47 u. 48) *Ratnaprabhasûri*, ,der in **Chitrakûṭa** wohnte, und dem von dem glorreichen **Viśvaladêva**[1] und dem erhabenen König **Têjaḥsiṁha** Verehrung erwiesen wurde. Die vorausgehenden VV. 45—47[a] geben

[1] D. i. der **Vâghêlâ**-Fürst **Vîsaladêva**, für den wir aus *Ep. Ind.* vol I. p. 25 als ältestes Datum *V. saṁv. 1311 = A. D. 1253* kennen. Unsere Stelle besagt jedenfalls, daß **Vîsaladêva** und **Têjaḥsiṁha** Zeitgenossen waren. Eine Inschrift des letzteren (*JAS. of Bengal* vol. LV/1. p. 46) ist datiert *saṁv. 1324 = A. D. 1267*. Da nach unserer Inschrift **Samarasiṁha** *saṁv. 1330 = A. D. 1273* regierte, starb **Têjaḥsiṁha** zwischen A. D. 1267—73. — Daß **Vîsaladêva** in feindlicher Beziehung zu den **Guhila**'s gestanden, geht aus *Ind. Ant.* vol. VI. p. 210, *Chaulukya Gr.* No. 11. Plate I, l. 4, hervor.

die Reihenfolge der *guru*'s bis zu *Ratnaprabhasûri* an. ,Im **Chaitra-gachchha**,[1] (V. 45) der Wohnstätte von Überwindern, Einsichtigen, Weisen, Kunstverständigen, erstand der ehrwürdige *guru Bhadrêśvarasûri*, dessen Leib strahlte wie ein goldener Schmuck (wie wenn im Himmel, der Stätte der Sterne, des Merkur, der Venus und des Mondes, der Jupiter ... aufgegangen wäre'). Sein Schüler ist *Dêvabhadrasûri*, auf den *Siddhasênasûri*, *Jinêśvarasûri*, *Vijayasiṁhasûri* und *Bhuvanachandrasûri*, der Lehrer[2] des *Ratnaprabhasûri*, folgen. ,Dessen Schüler *Pârśvachandra* (V. 49) schrieb diese *(praśasti)* nieder, die mit Reihen von Buchstaben versehen ist, welche von den Kundigen zu loben sind.' *Kêlisiṁha* (V. 50), der Sohn des *Padmasiṁha*, gravierte die Inschrift ein und der Architekt *Dêlhaṇa* besorgte die Ausführung aller übrigen Arbeiten im Tempel. Die Inschrift schließt (V. 51) mit dem Wunsche: ,So lange in diesem All das herrlichen Ruhm[3] besitzende *Pushkara*[4]*-tîrtha* besteht, von berühmten Königen besucht, — und so lange es im See einen Lotus von herrlicher Pracht nebst einem Flamingo gibt —, so lange erfreue sich diese *praśasti* (ihres Bestandes).'

Das Datum der Inschrift entspricht **Freitag,** dem *13. Oktober 1273 A. D.*

---

[1] Um dieses *gachchha* scheint es sich auch in dem freilich ganz verderbten Text der Inschrift aus der Zeit des **Têjaḥsiṁha** im *JAS. of Bengal* vol. LV/1. p. 46 zu handeln, wo vielleicht zu lesen ist: *pavitra-śrî-***Chaitraṁ** *gaṇâdy-âgagana araṇi*. Dort wird auch *Ratnaprabhasûri* (wie statt °*prabhavasûri* zu lesen ist) erwähnt.

[2] An dieser Stelle ist das Verhältnis des Schülers zum Lehrer oder die Nachfolge in der religiösen Würde — wie dies in den *paṭṭâvalî*'s überaus häufig ist — durch *tat-paṭṭê=bhût* ausgedrückt. Vgl. z. B. WEBER, *Verzeichnis* vol. II. p. 1030 ff. und HULTZSCH, *South-Ind. Inscr.* vol. I. p. 157, ll. 17 u. 18.

[3] Das *Bahuvrîhi*-Kompositum *râma-śrî* scheint noch irgend eine andere Beziehung zu enthalten. Doch geben die bei TOD, *Râjasth.* vol. I. p. 773 ff. und *Râjput. Gaz.* vol. II. p. 67 ff. angeführten Legenden, die sich an **Pushkara** knüpfen, keine Auskunft.

[4] Dieses berühmte *Tîrtha*, das *MBh.* III, VV. 4062 ff. (ed. Calc.) verherrlicht wird und nahe bei *Ajmer (Merwara)* liegt, wird ähnlich auch in der Inschrift *JAS. of Bengal* vol. LV/1. p. 45, V. 84 erwähnt, wo nach KIELHORNS Mitteilung das Original liest: *yâvat=***Pushkara***tîrtha-saikatakulam* ... ,so lange das sandige Ufer des *P.* besteht ...'.

Text.

1. [1]*Ôṁ* || *Ôṁ namaḥ śrî-Mahâdêvâya* ||

[2]*Śrî-Yôgarâjêśvara-nâmadhêyô*

dêvô vṛishâṁkaḥ sa śivâya vô=stu |

stutaḥ sadâ yaḥ pramadât=prasannaḥ

kiṁ kiṁ prabhutvaṁ na dadâti sadyaḥ || 1[3]

2. [4]*Yôgêśvarî vô bhavatu prasannâ*

dêvî svabhâv-ânavamaprabhâvâ |

shaṭkarmmasaṁsâdhana-lînachittair=

yôgîṁdravṛiṁdair=abhivaṁdit-âṁhriḥ || 2

[5]**Guhilâṁgaja**-*vaṁśajaḥ purâ*

kshitipâ-

3. *lô=tra babhûva* **Bappakaḥ** |

prathamaḥ paripaṁthipârthiva-

dhvajinîdhvaṁsana-lâlasâśayaḥ || 3

[6]*Bahushv=atîtêshu mahîśvarêshu*

*śrî-***Padmasiṁhaḥ** *purushôttamô=bhût* |

sarvâṁga-hṛidyaṁ yam=avâpya La-

4. *kshmîs=*

tasthau vihây=âsthiratâṁ sahôtthâṁ || 4

*Śrî-***Jaitrasiṁhas**=*tanujô=sya jâtô=*

bhijâtibhûbhṛit-pralayânilâbhaḥ |

sarvatra yêna sphuratâ na kêshâṁ

chittâni kaṁpaṁ gamitâni

5. *sadyaḥ* || 5

Na **Mâlavîyêna** *na* **Gaurjarêṇa**

na **Mârav**-*êśêna na* **Jâṁgalêna** |

---

[1] Durch ein Symbol bezeichnet.

[2] Metrum: Upajâti.

[3] In der Inschrift steht 1 am Beginn der zweiten Zeile.

[4] Metrum: Indravajrâ.

[5] Metrum: Vaitâlîya.

[6] Metrum: Upajâti; auch in den folgenden zwei Versen.

Mlêchchh-âdhinâthêna kadâpi mânô
mlânim na ninyê=vanipasya yasya ‖ 6
[1]*Têjaḥsimha ilâpatiḥ*
6. *samabhavat=tasy=âtmajanmâ nayî*
châturyôchchhraya-vamchit-Âchyutavadhû-[2]*vamchaprapam-chôchchayaḥ* |
chamchachchamdramarîchichakra-ruchirâchârô vichâr-âmchitam
chittam nyamchita-châpalam cha rachayan[3] *śrî-Chamdra-chûḍ-ârchchanê* ‖ 7[4]
7. [5]*Tad=anu cha tanujanmâ tasya kalyâṇa-janmâ*
jayati **Samarasimhaḥ** *śatrusamhâra-simhaḥ* |
kshitipatir=atiśûraś=chamdraruk-kîrttipûraḥ
svahita-vihitakarmmâ buddha-saddharmamarmmâ ‖ 8
Itaś=cha ‖
[6]*Jâta-*
8. *sh=Ṭâmṭaraḍa-jñâtau pûrvam=Uddharaṇ-âbhidhaḥ* |
pumân=Umâpriy-ôpâsti-sampannaśubhavaibhavaḥ ‖ 9
[7]*Yam dushṭaśishṭaśikshaṇa-*
rakshaṇa-dakshatvâtas=talârakshaṁ |
*śrî-***Mathanasimha***-nṛipatiś=*
chakâra **Nâgadraha***-dramgê* ‖ 10
9. *Ashṭâv=asya viśishṭâḥ*
putrâ abhavan=vivêka-supavitrâḥ |
têshu babhûva prathamaḥ
prathita-yaśâ Yôgarâja iti ‖ 11
[8]*Śrî-***Padmasimha***-bhûpâlâd=Yôgarâjas=talâratâm* |
Nâgahrada*-purê prâpa paura-prî-*
10. *ti-pradâyakaḥ* ‖ 12

[1] Metrum: Śârdûlavikrîḍita.
[2] Lies: *-vamchâ-*. [3] Lies: °*yañ=śrî-*.
[4] In der Inschrift steht 7 am Beginn der siebenten Zeile.
[5] Metrum: Mâlinî.
[6] Metrum: Ślôka (Anushṭubh).
[7] Metrum: Âryâ; auch in dem folgenden Verse.
[8] Metrum: Ślôka (Anushṭubh); auch in den folgenden drei Versen.

Babhûv=âvarajas=tasya Ratabhûr=iti viśrutaḥ |
Kêlhaṇas=tanayô=mushya mukhyaḥ paurusha-śâlinâṁ || 13
Uday=îty=âkhyayâ khyâtas=tat-sutô vitatôdayî |
abhûj=jâtas=tu tat-putraḥ Karmaṇaḥ

11. *sadma śarmmaṇaḥ* || 14

Yôgarâjasya chatvâraś=chaturâ jajñirê=ṁgajâḥ |
Pamarâjô Mahêṁdrô=tha Chaṁpakaḥ Kshêma ity=amî || 15
[1]***Nâgadraha**pura-bhaṁgê*
samaṁ ***Suratrâṇa**-sainikair=yuddhvâ |*
***Bhûtâlâ**-haṭakûṭê*

12. *Pamarâjaḥ paṁchatâṁ prâpa* || 16

Bâl-Âhlâdana-Vayajâ
Mahêṁdra-tanujâs=trayas=tv=ajâyanta |
naya-vinaya-paraparâjaya-
jâtalayâ vihita-dînadayâḥ || 17
[2]*Bâlâkasy=âṁgajô jâtaḥ Pêthâkô vi-*

13. *lasad-balaḥ |*

sutô=bhût=tasya Sâmaṁtô 'naṁt-ôpâstau kṛit-ôdyamaḥ || 18
[3]*Bâlâkaḥ* ***Kôṭṭahaka**-*
*grahaṇê śrî-**Jaitrasiṁha**nṛipa-írataḥ |*
***Tribhuvana**râṇaka-yuddhê*
jagâma yuddhvâ paraṁ lôkaṁ || 19
Tad-vi-

14. *raham=asahamânâ*

Bhôly=api nâmn=âdimâ vidagdhânâṁ |
dagdhvâ dahanê dêhaṁ
tad-bhâry=âryâ tam=anvagamat || 20
[4]*Chaṁpakasya surabhêḥ svabhâvatô*
Râjasiṁha iti naṁdanô=bhavat |

---

[1] Metrum: Âryâ: auch in dem folgenden Verse.
[2] Metrum: Ślôka (Anushṭubh).
[3] Metrum: Âryâ; auch in dem folgenden Verse.
[4] Metrum: Rathôddhatâ.

Râmasiṁham=atha sa prasûta-

15. *vân*

sô=janishṭa cha Bhachuṁḍam=aṁgajaṁ ‖ 21

[1]*Kshêmas=tu nirmmita-kshêmaś=***Chitrakûṭê** *talâratâṁ* |

*râjñaḥ śrî-***Jaitrasiṁhasya** *prasâdâd=âpad=uttamât* ‖ 22

[2]*Hîrûr=iti prasiddhâ*

pratishiddh-ârttârttidurmatir=abhûch=cha |

16. *jâyâ tasy=âmây=â-*

jâyata tanujas=tayô Ratnaḥ ‖ 23

[3]*Ratnâni saṁti saguṇâni bahûny=ap=îha*

khyâtâni yas=tad-adhikô vidadhê tu dhâtrâ |

puṁstvâdhirôpaṇa-guṇêna garîyas=ôchchai

Ratnaḥ sa kê-

17. *na samatâṁ samupaiti śuddhaḥ* ‖ 24

[4]*Ratnasya sûnur=anyûna-prâpta-mânô=sti mânishu* |

Lâlâ-nâmâ ghana-sthâmâ pravarâchâra-śauchavân ‖ 25

[5]*Vikrâṁta-ratnaṁ samarê=tha Ratnaḥ*

sapatnasaṁhâra-

18. *kṛitaprayatnaḥ* |

*śrî-***Chitrakûṭasya** *talâṭṭikâyâṁ*

śrî-Bhîmasiṁhêna samaṁ mamâra ‖ 26

[6]*Ratn-ânujô=sti ruchirâ-*

châraprakhyâta-dhîrasuvichâraḥ |

Madanaḥ prasanna-vadanaḥ

satataṁ kṛiṭa-dushṭaja-

19. *nakadamaḥ* ‖ 27

*Yaḥ śrî-***Jêsala***-kâryê=*

*bhavad=***Utthûṇaka***-raṇâṁgaṇê praharan* |

---

[1] Metrum: Ślôka (Anushṭubh).
[2] Metrum: Âryâ.
[3] Metrum: Vasantatilakâ.
[4] Metrum: Ślôka (Anushṭubh).
[5] Metrum: Upajâti.
[6] Metrum: Âryâ; auch in den folgenden vier Versen.

paṁchalaguḍikêna samaṁ
prakaṭa-balô **Jaitramallêna** || 28
Śrî-Bhîmasiṁha-putraḥ
prâdhânyaṁ prâpya Râjasiṁ-
20. *hô yaṁ* |
bahu mênê=naikadhyaṁ
prâkpratipannaṁ dadhad=dhṛidayê || 29
*Śrî-***Chitrakûṭa***-durggê*
talâratâṁ yaḥ pitṛikram-âyâtâṁ |
*śrî-***Samarasiṁha***-râja-*
prasâdataḥ prâpa niḥpâpaḥ[1] || 30
*Śrî-***Bhôja***-*
21. *râja-rachita-*
Tribhuvananârâyaṇâkhya-dêvagṛihê |
yô virachayati sma sadâ
Śiva-paricharyâṁ svaśiva-lipsuh || 31
[2]*Môhanô nâma yasy=âsti naṁdanô vinayî nayî* |
bâlô=pi pâpi-
22. *karmmabhyaḥ sâśaṁkaḥ śûkamattayâ*[3] || 32
[4]*Savikâraḥ Śiva-vairî*
yad=asti viditaḥ purâtanô Madanaḥ |
[5]*nirvṛikṛitêḥ Śiva-bhaktêr=*
amushya tên=ôpamâ n=âtaḥ || 33
[6]*Itaś=cha* **Nâgahrada***-saṁ-*
23. *nidhânê*
padê padê **Prâjyala***-sannidhânê* |
*grâmaḥ subhûmîbhṛiti-***Chîrakûpa***-*
nâm=âsty=adôsh-âmalanîrakûpaḥ || 34

---

[1] Lies: *nishpâpaḥ*.
[2] Metrum: Ślôka (Anushṭubh).
[3] Lies: *śûkavattayâ*.
[4] Metrum: Âryâ.
[5] Lies: *nirvi*°.
[6] Metrum: Upajâti.

[1] *Tasy=âdhipatyêna dhanâpti-śâlinâ*
prâpa prasâdaṁ **Guhilâtmajanmanaḥ** |
*śrî-***Pa-**
24. **dmasiṁha**-*kshitipâd=upâsitât=*
prâg=Yôgarâjaḥ kila vipravêshabhṛit ‖ 35
[2] *Sa Yôgarâjaḥ prathamaṁ pṛithu-śrîr=*
akârayat=tatra pavitra-chittaḥ |
śrî-Yôgarâjêśvara-dêvagêhaṁ
Yôgêśvarî-dêva-
25. *grihêṇa yuktaṁ* ‖ 36
[3] *Pûrvam=Uddharaṇên=êh=Ôddharaṇasvâmi Śârṁgginaḥ*[4] |
harmyaṁ vidhâpitaṁ ramyaṁ purvajôddharaṇ-ârthinâ ‖ 37
[5] *Jñâtvâ satvara-gatvaraṁ jagad=idaṁ sarvaṁ gaṇêbhyaḥ satâṁ*
paryâlôchya vi-
26. *śêshataś=cha vishamaṁ pâpaṁ talâratva-jaṁ* |
dharmê Dhûrjaṭipûjana-prabhṛitikê nityaṁ manô nyastavân=
âtmânaṁ Madanaś=chikîrshur=amalaṁ janmany=amush-
minn=api ‖ 38
Asmadgôtra-mahattamêna Śitha-[6]
27. *yôr=yasmâd=amû kâritau*
prâsâdau nanu Yôgarâja iti vikhyâtêna puṇyâtmanâ |
mâtur=vaptur=ath=âtmanaś=cha Madanô baṁhîyasê śrêyasê
lakshmy=âlaṁkṛita uddadhâra tad=imâv=âjanma-śuddhâ-
śayaḥ ‖ 39
Kâlêlâya-*sarôvarasya*
28. *ruchirê paśchâdbhavê gôcharê*
kêdârau Madanô dadau pramuditô dvau dvau vibhajya
svayaṁ |

---

[1] Metrum: Indravaṁśâ.

[2] Metrum: Upajâti.

[3] Metrum: Ślôka (Anushṭubh). [4] Lies: *Śârṁginaḥ*.

[5] Metrum: Śârdûlavikrîḍita; auch in den folgenden zwei Versen.

[6] Lies: *Śiva-*. An Stelle des *śi* stand ursprünglich ein anderes Zeichen. Dem *tha* scheint ein *i* vorausgegangen zu sein.

*durggânuttara-***Chitrakûṭa***nagara-sthaḥ Kshêma-Hîrû-*

29. *sutô*

naivêdy-ârtham=avadyamôchana-manâ dêvâya dêvyây=api ‖ 40

[1]*Vayarâkaḥ Pâtâkô*

Muṁḍô Bhuvaṇô=tha Têja-Sâmaṁtau |

Ariyâ-putrô Madanas=

tv=idam-abhidhaiḥ pâlanîyam=idam=akhilam ‖ 41 [2]

30. [3]*Bhâvibhir=êtad-vaṁśyair=*

anyair=api rakshyam=âtma-puṇyâya |

viśvaṁ vinaśyad=êtad=

dharmasthânâdikaṁ vastu ‖ 42

[4]*Yâvach=chandra-virôchanau vilasatô lôkaprakâś-ôdyatau*

tâvad=devagṛiha-dvayaṁ vija-

31. *yatâm=êtan=mudâm=âspadaṁ* |

uddhart=âsya cha naṁdatu pramadavân=nyâyâd=anugr-âgraṇîr=

anyê=py=asya sanâbhayô gatabhayâ bhûyâsur=utpâtataḥ ‖ 43

[5]*Pâśupata-tapasvipatiḥ*

śrî-Śivarâśiḥ saśî[la]-

32. *guṇa-râśiḥ* |

ârâdhit-Aikaliṁgô=

dhishṭhât=âtr=âsti nishṭhâvân ‖ 44

*Śrî-***Chaitragachchha***-gagaṇê*

târaka-budha-kavi-kalâvatâṁ nilayê |

śrî-Bhadrêśvarasûrir=

gurur=udagân=nishkavarṇṇ-âṁgaḥ ‖ [45]

33. [6]*Śrî-Dêvabhadrasûris=*

tad=anu śrî-Siddhasênasûrir=atha |

---

[1] Metrum: Gîti (Âryâ).

[2] In der Inschrift steht 41 am Anfang der Zeile 30.

[3] Metrum: Âryâ.

[4] Metrum: Śârdûlavikrîḍita.

[5] Metrum: Âryâ; auch in dem folgenden Verse.

[6] Metrum: Gîti (Âryâ).

ajani Jinêśvarasûris=
tach-chhishyô Vijayasiṁhasûriś=cha ‖ 46
[1] *Śrî-Bhuvanachaṁdrasûris=*
tat-paṭṭê=bhûd=abhûta-daṁbhamalaḥ |
śrî-Ratnaprabhasûri-
34. *s=*
tasya vinêyô=sti muni-ratnaṁ ‖ 47
Śrîmad -**Viśvaladêva**-
śrî-**Têjaḥsiṁha***râja-kṛitapûjaḥ* |
sa imâṁ praśastim=akarôd=
iha ruchirâṁ **Chitrakûṭa**-*sthaḥ* ‖ 48
[2] *Śishyô=mushy=âlikha[n=mu]-*
35. *khyô vaidushyêṇa vibhûshitaḥ* |
Pârśvachaṁdra imâṁ vidvadvarṇṇya-varṇṇâli-śâlinîṁ ‖ 49
Padmasiṁha-sutaḥ Kêlisiṁhô=mûm=uchchakâra cha |
sthânê=tra Dêlhaṇaḥ śilpî karmmâṁta[ram=a]-
36. *kârayat* ‖ 50
Yâvad=viśva-sarasy=asminn=asti râma-śri **Pushkaraṁ** |
râjahaṁsa-yutaṁ tâvat praśastir=naṁdatâd=iyaṁ ‖ 51
Saṁvat 1330 varshê Kârttika-śudi pratipadi Śu[krê] *[‖*]*.

---

[1] Metrum: Âryâ; auch in dem folgenden Verse.
[2] Metrum: Ślôka (Anushṭubh); auch in den folgenden zwei Versen.

Bemerkungen zur Karte von Arabia Petraea.

Von

Alois Musil.

Im Vorworte zu meiner *Arabia Petraea*, I, Moab, S. XI sage ich: ‚Ich bin mir wohl bewußt, daß meine Karte viele Schwächen aufweist; ich hätte auch gern vor ihrer Drucklegung noch eine Reise unternommen, um verschiedene Lücken auszufüllen . . .' und es liegt nur im Interesse der Wissenschaft, wenn recht viele Ergänzungen und Richtigstellungen meiner Karte geliefert werden; doch darf man nicht außer acht lassen, daß es viel leichter ist, eine vorhandene Karte zu berichtigen, als die erste Karte eines Gebietes zu schaffen.

Die *Revue Biblique internationale* (publiée par l'École pratique d'études bibliques établie au convent dominicain Saint-Étienne de Jérusalem) bringt in der letzten Nummer (April 1907, S. 278—282) eine ausführliche und im allgemeinen zustimmende Besprechung meiner Karte von Arabia Petraea aus der Feder des H. Vincent, O. P. Auf S. 280 f. schlägt er folgende Berichtigungen vor:

1e cas: ʿAjn Ṭâba soll nördlich von der Insel el-Ḳraje verzeichnet werden. Ich habe ʿajn Ṭâba nicht gesehen und auch nicht besucht und mußte mich auf die Zuverlässigkeit meines Begleiters (eines ʿAḳabawi) verlassen. Dies umsomehr, als die Quelle in dem Tälchen westlich von w. el-Maṣri im Baedeker, *Unterägypten*, 1885, S. 535 (*Palestine and Syrie* 1906, S. 209) ‚Ṭâbaʿ' heißt. Übrigens kommt auch ein ʿajn Ṭâba nördlich von el-ʿAḳaba vor.

2e cas : ‚Situation d'ʿAïn Qṣeimeh par rapport à Qedeis et surtout à une dizaine de kilomètres environ à l'orient de Barâbîr

el-Moueileḥ, tandis que le relevé recent des PP. Savignac et Jaussen (RB., 1906, juil.) le place très près de Moueileḥ au nordest du col. Cette dernière localisation a pour contrôle un levé exécuté en 1896 par M. le capitaine de Grandmaison, joint à une caravane de l'École (RB., 1896, p. 447).'

'Ajn Ḳṣejme liegt nordöstlich von Barabîr Ḳṣejme und die ṯemâjel el-Mwêleḥ liegen nordöstlich von Barabîr el-Mwêleḥ, einer niedrigen Hügelreihe, welche die Ebene von Ḳṣejme und Mwêleḥ gegen Süden begrenzt. Das letzte Wasser von Ḳṣejme ist vom ersten Wasser von Mwêleḥ nach der Karte kaum 5 *km* entfernt, also ,très près' und nicht ,une dizaine de kilomètres'. An der ,caravane de l'École 1896' habe ich teilgenommen und meines Wissens ist ,M. le capitaine de Grandmaison' niemals von Ḳṣejme nach Mwêleḥ gekommen, konnte infolgedessen die genaue Lage von Mwêleḥ in bezug auf Ḳṣejme nicht bestimmen.

3ᵉ cas : ,Fénân, indiqué à 17—18 kilomètres de Chôbak par N.-N.-E. et, presque, strictement à l'ouest de Dhâna — moins d'un degré de déviation au sud, au bout du seil qui tombe en abruptes cascades du haut plateau. Un croquis rapide inséré dans la Revue (1900, p. 285) situait Fénân par 228° de Dhâna, c'est-à-dire 47° plus au sud, et à une distance un peu moins considérable de Chôbak. En se reportant au relevé partiel si soigneux de M. Brünnow (*Die Provincia Arabia*, I, feuille 3 de la carte), on trouvera cette même direction assignée à l'ou. Dhâna, au bout duquel se trouve Fénân, que M. Brünnow n'a cependant pas atteint. Peut-être même le tracé est-il par trop prononcé en sud-ouest — ce qui n'accentue que plus encore le point d'interrogation à mettre provisoirement sur ce point de la nouvelle carte.'

Fênân liegt nach der Karte 16·6 *km* nordwestlich (nicht nordnordöstlich) von eš-Šôbak in der Richtung 267° (also 3° Abweichung) von Ḍâna. Der Taleinschnitt von Ḍâna ist oben etwa 4 *km* breit und hat nach der Karte die Richtung WSW. 252°, bei Brünnow 248°, also eine minimale Differenz von 4° und nicht 47° ,plus au sud'. (Der Rezensent scheint die durch fetten Druck hervor-

gehobene Nordrichtung des angeführten dritten Blattes übersehen zu haben, wodurch aus 4° Differenz die 47° entstanden sind.) Der Gebirgszug am rechten Ufer streicht weit nach W., wogegen derjenige am linken Ufer, der auch niedriger ist, bei Fênân in die Ebene übergeht. Der Bach fließt zuerst gegen NW., dann gegen WSW. und nach dem Austritte aus dem Gebirge in der Ebene al-Fêḥa wieder gegen W. Von Ḍâna kann man nur die ideale Richtung des Taleinschnittes bestimmen, und auch da drängt der nördliche Gebirgszug das Auge mehr gegen Süden in die Ebene ab. Die Richtung des Baches läßt sich von Ḍâna aus schwer feststellen, noch weniger aber die Lage von Fênân genau bestimmen, da es — nicht sichtbar ist. Man bemerkt es aber von el-Ḥeṣma und auch von dem nordöstlichen Einschnitte bei der Sulṭâni-Straße (etwa 3 *km* nordnordöstlich von Ḍâna) und von da liegt es in der Richtung 262°, event. 255° (Rayonierungen vom Jahre 1896, 1900, 1901, 1902); von Fênân peilte ich el-Ḥeṣma in der Richtung 72° 30′ und den Taleinschnitt in der Richtung 65°. Zur Kontrolle dient auch ein Panorama von Fênân. Bei BRÜNNOW ist gerade die Umgebung von Ḍâna nur schematisch dargestellt und auf dem angeführten dritten Blatt seiner Karte steht bei Ḍâna: ‚Ungefähre Lage' und ‚alles hier unsicher; die nach Westen gehenden Wadis wurden vom Gebel Dâna oberflächlich aufgenommen'. Diese Originaläußerung BRÜNNOWS steht mit dem ‚relevé partiel si soigneux' des Rezensenten im Widerspruch.

‚Un dernier exemple d'autre sort, soulignant l'exactitude d'une donnée à trouver dans les diagrammes de RB. et que je n'ai su rencontrer dans la carte : l'existence d'une région dite Ḥismeh vers l'extrémité méridionale du Chérâ entre le Nagb eš-Štar et ʿAqabah (RB., 1903, p. 101). L'intérêt de cette localisation n'est pas du tout négligeable ; quand M. Clermont-Ganneau traitait récemment de l'itinéraire de Saladin (RB., 1906, p. 464 ss.), il eût opéré sur cette information si elle lui fût alors passée sous les yeux, pour appuyer sa très sagace restitution paléographique de حمى en حسمى, étant donné le groupement Ḥismeh et Echtâr (orthographe qui témoigne à

tout le moins de la parfaite ingénuité du document, publié tel qu'il a été recueilli avant toute préoccupation de le contrôler dans les textes arabes!). La discussion de ce nom par M. Clermont-Ganneau m'ayant remis le vocable en mémoire, je l'ai cherché et retrouvé sous la forme que voici dans un carnet de route vieux déjà de dix ans : „Chérâ proprement dit ne va pas au sud aussi loin qu'ʿAqabah, car avant ʿAqabah et sa mer il y a une région de Ḥesmeh حسمة.'"

Auf meiner Karte ist das Wort Ḥesma (nicht Ḥesmeh) nicht weniger als 13 *cm* lang mit fetten Buchstaben geschrieben — und doch sagt H. VINCENT ,je n'ai su rencontrer dans la carte: l'existence d'une région dite Ḥismeh'.

Im *Anzeiger der böhmischen Akademie der Wissenschaften*, Prag 1899, S. 257 schreibe ich: ,Die Militärstation (el-Ḳwêra) liegt auf der ausgedehnten Hochebene el-Ḥismi (الحسمى — dies ist die Aussprache der Ḥwêṭât), die mit zahlreichen rötlichen, verwitternden Sandsteingipfeln bedeckt ist. Wir übernachteten im Zelte des Oberhäuptlings der ʿAlawîn, Mḥammad ibn Ǧâd, und erstiegen am 4. April 1898 auf zwei halbkreisförmigen Stufen das Gebirge eš-Šeraʾ und zwar durch den Paß naḳb eš-Štâr.'

Im August 1899 (als ich die Topographie des Fürstentums Crac et Mont Real studierte) las ich in Abu Šâma die auf Ṣalâḥeddîn bezügliche Stelle: وصار بحمى ثم عقبة شتار ثم القريتين und bereits damals notierte ich: ,Ṣalâḥeddîn durchquerte die Landschaft Ḥesma, erstieg den Rücken von eš-Šerâ über den Paß naḳb Štâr und gelangte nach el-Ḳarjatên.' Übrigens fand ich gleichzeitig in der Handschrift des British Museum (Bibl. Rich. 7312, Plut. ccxxx, c) O. R. 24, A. g., fol. 119b die Variante: ,وصار بحمسى' und Jâḳût, 2, S. ٢٦٨ f. ließ absolut keinen Zweifel darüber, daß حمى = حمسى = حسمى.

Im *Anzeiger der philos.-histor.-Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften*, Wien 1904, (7. Jänner), S. 12 identifiziere ich: ,Naḳb Šitâr (Abu Šâma, Kitâb ar-Rawḏatajn, Ḳâhira, II, S. 28) = Naḳb Štâr نقب شتار.'

In der *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Wien 1904, S. 401 bemerke ich: ,Ḥesma ist nicht höher, sondern im

Gegenteil um 200—300 *m* niedriger als eš-Šera᾽. . .' ,Die Ebene heißt nicht Kûra, sondern Ḥesma' . . . R. Brünnow hat dies in seinem monumentalen Werke, *Die Provincia Arabia*, II, 1905, S. 333 wörtlich abgedruckt . . . und dennoch blieb Ḥesma dem Rezensenten unbekannt, bis er es endlich **1907** ,dans un carnet de route' entdeckte . . .

In der Besprechung folgt eine Anekdote von einem ,Raḫîl le hâbleur', die mit der Karte nichts zu tun hat. Desgleichen die folgende Ausführung: ,J'ai quelque lieu d'en soupçonner une analogue, parfaitment innocent au surplus, dans cette légende inscrite sur le magnifique plan de Pétra de M. Musil, en la région du Maʿṣereh : Mamât Manṣour, qui signifie à peu près le ,lieu où est mort Manṣour'; or c'est un Manṣour de ma connaissance — dont certaine mésaventure, trop banale pour être contée à nos lecteurs, avait jeté quelque émoi parmi nos excellents amis bédouins de l'Ouâdy Mousa vers la fin de l'automne de 1897 —, qui a été, si je ne suis trop dans l'erreur, l'occasion de cette désignation, peu courante encore à Pétra en 1905, m'ont assuré quelques voyageurs.'

Mit welchem Rechte der Rezensent den Manṣûr, nach dessen Sterbeplatz der schmale Felsstreifen zwischen dem w. Maʿêṣret el-Wasṭa᾽ und w. Maʿêṣret eṭ-Ṭarfâwijje benannt ist, sich selbst (P. Vincent = Manṣûr) gleichstellt, da er heute noch lebt, weiß ich nicht. Übrigens heißt die nahegelegene Hochebene am rechten Ufer des šeʿîb ed-Dejr: mamât Ḥamdân (Sterbeplatz des Ḥamdân), und auch sonst sind ähnliche Benennungen ziemlich häufig; vgl. marma el-ʿEjr, marma Miṣleḥ, marma Šenâd, marma ed-Duṛmi u. a. m. Die Bemerkung ,cette designation, peu courante encore à Petra en 1905, m'ont assuré quelques voyageurs' ist nicht entscheidend. Behauptete ja der Rezensent in der *RB.* 1898, S. 434: ,L'imposibilité de contrôler l'existence d'el-Ouʿairah à l'Ou. Mousa . . .' und doch habe ich bereits 1896 el-Wʿejra photographiert und 1898 aufgenommen. (Vgl. *Anzeiger der phil.-histor. Klasse* vom 11. Jänner 1899, *Anzeiger der böhmischen Akademie der Wissenschaften*, Prag 1899, S. 258 u. a. m.)

Über die technische Ausführung der Karte schreibt der Rezensent (S. 279): ‚Il faut toutefois reconnaître, qu'on n'a pas atteint à la clarté et à la suprême élégance des récentes cartes de M. BRÜNNOW, de M. SCHUMACHER surtout, gravées à Leipzig, la dernière il est vrai à une échelle moitié plus grande . . .' Nun ist meine Karte im Maßstabe 1 : 300.000, die BRÜNNOWsche ‚Karte der südlichen Belḳâ, Moab & Edom' aber 1 : 100.000 ausgeführt, und einer der berufensten Fachmänner Universitätsprofessor Dr. EUGEN OBERHUMMER schreibt (*Neue Freie Presse* 1907, Nr. 15274): ‚Über die technische Ausführung der Karte genügt es, hervorzuheben, daß dieselbe durchaus eine vorzügliche ist, wie sich das eigentlich bei einer Leistung des k. und k. Militärgeographischen Instituts von selbst versteht. Das Gelände ist in zarter brauner Schummerung gehalten, welche die Bodenformen hervortreten läßt, ohne die Lesbarkeit der Schrift auch in den meist beschriebenen Teilen zu beeinträchtigen. Blaue Farbe ist für die Wasserflächen und die wasserführenden Rinnsale angewendet, während die trockenen davon durch schwarze Linien unterschieden sind; Verkehrswege, Siedlungen und Kulturen sind durch eine größere Zahl von Signaturen nach Charakter und Bedeutung bezeichnet, die Schreibung der Namen mit diakritischen Zeichen ist unter steter Kontrolle des Autors auf das genaueste dem einheimischen Sprachgebrauch und der befolgten Transkription angepaßt . . .'

Bemerkungen zu Papyrus G. des Fundes von Assuan.

Von

L. Freund.

Auf den für die vergleichende Rechtswissenschaft so sehr wichtigen Fund des Hammurabisteines folgt nun die Entdeckung von zehn aramäischen Rechtsurkunden auf Papyrus in Syênê (Oberägypten), die sich auf die Verhältnisse dreier Generationen einer im 5. Jahrhunderte v. Chr. dort lebenden jüdischen Familie beziehen. A. H. Sayce und A. E. Cowley haben diese Dokumente unter dem Titel: *Aramaic Papyri discovered at Assuan* 2° London 1906, ediert. Diese zehn Urkunden sind von den Herausgebern mit den Buchstaben A—K bezeichnet. Die Bedeutung dieses Fundes für die Sprachkunde, Kulturgeschichte und die Kenntnis des damaligen Kalenderwesens bei den Juden wurde zur Genüge von den Herausgebern, vom Nestor der Orientalisten, Th. Nöldeke,[1] dann Marck Lidzbarski[2] und zum Teil auch von E. Schürer[3] erörtert. Zweck dieser Arbeit ist es, zur Er-

[1] ‚Die aramäischen Papyri von Assuan.' *Zeitschrift für Assyriologie* xx. S. 130—150.

[2] *Deutsche Literaturzeitung* Nr. 51/52 1906.

[3] *Theologische Literaturzeitung* Nr. 1 und 3 1907. Die Annahme Lidzbarskis, der sich auch Schürer anschließt, daß die Juden zu jener Zeit das Jahr mit dem 1. Nisan begannen, kann nur in bezug auf die Datierung der Verträge als bewiesen angesehen werden. Dies stimmt aber mit der jüdischen Tradition überein; denn auch die *Mišnah Roš-ha-Šana* I. 1 überliefert באחד בניסן ראש השנה למלכים, d. h. für die Datierung der Regierungsjahre der Könige, wie sie in den Verträgen üblich war, wurde der 1. Nisan als Neujahr angenommen, während für die allgemeine Zeitrechnung und manche religiöse Zwecke der 1. Tišri als Neujahr fixiert wurde. Aus den

klärung der inhaltlich schwierigsten und juristisch interessantesten dieser Urkunden, des Papyrus G. einen Beitrag zu liefern. Cowley dessen Entzifferung sonst nach dem Urteile Nöldekes[1] über alles Lob erhaben ist, hat doch in der Übersetzung dieser Urkunde ein Versehen begangen, welches für das juristische Verständnis dieses Vertrages verhängnisvoll wurde. Nach Richtigstellung dieses Irrtums wird sich der Zusammenhang der hier zugrunde liegenden, ehegüterrechtlichen Institutionen, mit den aus dem babylonischen und talmudischen Rechte bekannten einerseits, wie denjenigen der demotischen und griechischen Papyri andererseits, mit unleugbarer Evidenz ergeben. Am auffälligsten aber ist die Verwandtschaft mit der talmudischen Ketubah, so daß Lidzbarski Recht behält mit seiner Behauptung, in Papyrus G. liege eine regelrechte Ketubah vor. Zur Orientierung folgen hier diejenigen Stellen des aramäischen Textes,[2] die den Gegenstand dieser Arbeit bilden:

G.

1. בכ׳ [/// ///] ת[ש]רי [ז]י מלא . . . /// /// לירח אפפ[י שנת כ׳ /// // לארתחשסש מלכא]
2. אמר אסחור בר [צחא] ארדיכל זי מלכא למ[חסיה א]רמי זי סון לרגל
3. וריזת לאמר אנה [א]תית ביתך למנתן לי [ל]ברתך מפטיה לאנתו
4. הי אנתתי ואנה בעלה מן יומא זנה ועד עלם יהבת לך מהר
5. ברתך מפטחיה [כסף] שקלן /// // באבני מלכ[א] על עליך וטב לבבך
6. בנו הנעלת ל[ברתך] מפטחיה בידה כס[ף] תכונה כבש / שקלן // באבני
7. מלכא כסף ד//לי׳ [ה]נעלת לה בידה לבש / זי עמר חדת חטב
8. צבע ידין הוה ארך אמן /// /// // ב /// // [ש]וה כסף כבשן // שקלן // /// ///
9. באבני מלכא שביט / חדת הוה ארך אמן /// /// / ב/// // שוה
10. כסף שקלן /// /// // [בא]בני מלכא לבש אחרן זי עמר נשחט הוה
11. ארך אמן /// /// ב///\ שוה כסף שקלן /// /// / מחזי / זי נחש שוה
12. כסף שקל / ד// תמ[חי] / זי נחש שויה כסף שקל / ד // כסן זי נחש //
13. שוין כסף שקלן /[// ז]לוע / זי נחש שוה כסף ד // כל כספא
14. ודמי נכסיא כסף כבשן /// /// שקל /// // חלרן כ׳ כסף ד // לי׳ באבני
15. מלכא על עלי [וט]יב לבבי בנו . . . .

Verträgen dieses Fundes ist demnach kein Widerspruch gegen die jüdische Tradition abzuleiten, wie dies Schürer mit seinem ‚nicht 1. Tischri‘ zu tun scheint.

[1] A. a. O.

[2] Nach Cowleys Umschrift.

. . . .

22. . . . . מחר [או י]ום אחרן תקום [מפ]טחיה בעדה

23. ותאמר שנאת לאסחור בעלי כסף שנאה בראשה תתב על

24. מוזנא ותתקל ל[אס]חור כסף שקלן //// // \ ד // וכל זי הנעלת

25. בידה תהנפק [מן] חם עד חוט ותהך [ל]האן זי צבית ולא

26. ידין ולא דבב מחר או יום אחרן יקום אסחור בעדה

27. ויאמר שנאת [לאנ]תתי מפטחיה מהרה [י]אבד וכל זי הנעלת

28. בידה תהנפק מן חם עד חוט ביום חד בכף חדה ותהך

29. לה אן זי צבית מ̄ן לא דין ולא דבב ו[הן] יקום על מפטחיה

30. לתרכותה מן ביתה . . . .

Die in Z. 6, 7, 24 und 27 vorkommende Form הנעלת übersetzt Cowley mit der 1. p. sg.[1] ‚I have delivered' und glaubt, es sei hier die Rede von einer donatio propter nuptias, wie dies Sayce in seiner Einleitung S. 12 ausdrücklich sagt ‚and the loss of the „Donatio" given by the bridegroom if the wife divorced her husband'. Auch Clermont-Ganneau[2] schließt sich ihm an und sagt: ‚Le mari verse à son beau-père 5 sicles à titre de mohar et constitue à sa femme une dot en espèces et un trousseau.' Allein diese Auffassung erweist sich bei kritischer Betrachtung aus philologischen wie aus sachlichen Gründen als unrichtig; denn wäre hier die Rede von einer donatio, die der Bräutigam der Braut bietet, so müßte dies Z. 15 analog zu Z. 5 ausgedrückt sein durch על עלה וטיב לבבה בנו oder על עליך וטב לבבך בנו. Auch תהנפק in Z. 25 und 28, das Cowley, durch seine irrtümliche Auffassung von הנעלת verleitet, mit ‚give back' wiedergibt, kann nie etwas anderes als ‚hinaustragen, herausbringen' bedeuten. (Vergl. Dan. v 3. 5. Esr. v 14. vi 4; im Talmud entspricht es immer dem hebr. הוציא. Vergl. übrigens auch Papyrus D. Zeile 15, 17, 27.) Nach der Auffassung Cowleys muß ferner die Frau im Falle einer Scheidung auf Verlangen des Mannes diese donatio (Z. 28) ביום חד בכף חדה, ‚an einem Tage auf einmal' zurückstellen. Wir gelangen also zur unmöglichen Konsequenz, daß die Frau strenger behandelt

---

[1] In seinem Glossar zu Papyrus G. S. 44 bemerkt er allerdings, daß diese Form grammatisch auch die 2. p. sg. perf. bedeuten könne.

[2] *Revue critique d'histoire et de littérature* Nr. 44. 1906. S. 349.

wird, wenn die Scheidung auf Verlangen des Mannes erfolgt, als wenn sie selbst die Scheidung fordert, für welche Eventualität diese Bestimmung nicht statuiert wird. Es liegt daher die Vermutung nahe, daß hier von einer dos[1] gesprochen wird, die der Vater seiner Tochter in die Ehe mitgibt. Das Wort הנעלת ist also in unserer Urkunde nicht הַנְעֶלֶת zu lesen, sondern in Z. 6 und 7 הַנְעֵלְתְּ als 2. p. sg. perf.; in Z. 24 und 27 aber schon wegen der Abfassung dieser ganzen Stipulation in 3. p. הַנְעֵלַת als 3. p. fem. Volle Bestätigung erhält diese Auffassung durch die genaue Übereinstimmung dieses Ehevertrages mit den Formeln der demotischen[2] einerseits und der jüdischen Ketubah[3] andererseits.

---

[1] Nöldeke scheint instinktiv das Richtige geahnt, ohne jedoch ausdrücklich auf die irrtümliche Auffassung von הנעלת und תהנפק hingewiesen zu haben. Ich zitiere seine Worte. A. a. O. S. 132: ‚Da sie (Miphtaḥija) mindestens 13—15 Jahre vorher bereits einmal verheiratet worden (C), so kann sie nicht jünger als gegen 30 Jahre alt gewesen sein, war also schon ziemlich verblüht und es ist daher anzunehmen, daß für den Mangel der Jugend die Gabe des Mannes (מהר) gering, die Aussteuer möglichst reich war.‘

[2] Ein demotischer Papyrus aus Unterägypten, aus der Regierungszeit des Ptolomäus Euergetes und der Kleopatra (Übersetzung von Revillout, *Revue égyptologique* I, p. 91—92) hat folgende Formel. Je te prends pour femme, tu m'as donné et mon cœur en est satisfait 720 argentens ... Je les ai reçus de ta main; mon cœur en est satisfait (von mir gesperrt). Daselbst S. 94 ein zweiter Papyrus aus Theben (Oberägypten) aus der Regierungszeit des Philometor ist unserem noch viel näher verwandt ... Description de tes biens mobiliers de femme (?), que tu as apportés à ma maison avec toi : 1° un habillement (estimé) 50 argentens; 2° un autre habillement, 50 argentens; 3° le vêtement *teb*, 50 argentens; 4° un collier rer, 50 argentens; 5° une chaîne d'or fin, 40 argentens; 6° un anneau et un cachet à double face, 25 argentens; 7° divers effets, 35 argentens; ce qui complète la somme de 300 argentens. ... J'ai reçu ces objets de ta main. Ils sont au complet sans aucun reliquat. Mon cœur en est satisfait. ...

[3] Schechter publiziert in *JQR.* XIII, S. 220 eine Ketubah aus der Genizah mit dem Datum 1393 seleuzidischer Zeit. In dieser Ketubah kommt die Wendung vor: ודין נדוניא דהנעילת עלוהי טבית. Ähnlich Adalbert Merx: *Documents de paléographique hébraïque et arabe.* Leyden 2° 1894, S. 36, Ketubah aus Fostat v. J. 1095 ודין נדוניא די הנעלת עלוהי טבית נשה. Vgl. auch Sepher Haschetaroth von R. Jehuda ben Barsilai (Anfang des 12. Jahrh.) ed. Halberstamm, Berlin 1898, S. 55, ferner Raschi (lebte 11. Jahrh.) zu Jebamoth 66[a] Schlagwort הכניסה לו עבדי מלוג. Diese Formel hat sich bei den Juden bis auf den heutigen Tag erhalten.

Diese ,dos' besteht aus Geld und auf ihren Geldwert abgeschätzten Kleidern und Hausgeräten, deren Verzeichnis in den Ehevertrag aufgenommen wurde. Das war aber nicht nur hier allein Brauch. Unter den babylonischen Eheverträgen finden sich viele, in denen Kleider und Hausgeräte im Mitgiftvertrag aufgezählt werden; z. B. Nbn 990 (KB IV, S. 252):[1] Zwei Brüder geben ihrer Schwester zur Mitgift ,1 Gur Saatfeld, eine Sklavin, ein Lager, einen Fußschemel (?), 3 . . . Gewänder, 2 . . . einen Tisch'. Ähnliches enthalten Nbn 258, 761, Nbk 441 und viele andere.[2] Auch im Talmud finden wir viele Bestimmungen, die ersichtlich machen, daß es zu jener Zeit allgemeine Sitte war, Kleider und Geräte als Mitgift zu geben. Die Mišnah Ketuboth VI, 3 statuiert, daß der Mann für Wertgegenstände, welche die Frau in der Mitgift eingebracht, nur in der Höhe von 80% bürgt. Das begründet der jerusal. Talmud folgendermaßen:[3] Die Frau selbst ist mit dieser Verordnung einverstanden, da sie selbst die Kleider und Geräte abnützen wolle.[4] Der Usus, Kleider und Hausgeräte zu dotieren, herrschte bei den Juden zu jener Zeit so allgemein, daß sie unter dem Worte נדוניה,[5] welches im Neubabylonischen, aus dem es entlehnt ist, Mitgift bedeutet, geradezu Aussteuer verstanden.[6] Dies bestätigen auch die Texte der jüdischen Ketuboth aus dem Mittelalter, die gewiß auf alte Institutionen zurückgehen. Dieselbe Erscheinung tritt uns auch in den demotischen[7]

---

[1] Übersetzung nach Peiser daselbst.

[2] Siehe Marx: ,Die Stellung der Frau in Babylonien'. *Beiträge zur Assyriologie*, IV, S. 14; ferner Kohler und Peiser *Aus dem babylonischen Rechtsleben*, I, S. 8.

[3] Jerusal. Ketuboth VI, 3. א''ר יוסי בר חנינה שמין דעתה של אשה שהיא רוצה לכלות את כליה, ולפחות אותן חומש'.

[4] Vgl. Tosefta Ketuboth VI, 5 und babylon. Ketuboth 47ª und 66ᵇ ff.

[5] Dieser Terminus kommt erst im Talmud vor. Wenn Sayce a. a. O. S. 12 also bemerkt ,the nedunyâ of the Mišnah but called the mohar in G. 4. 24' so irrt er zweifach: 1. sachlich durch die Gleichsetzung zweier grundverschiedener Institutionen, 2. deshalb, weil der Ausdruck נדוניא sich in der Mišnah eben noch nicht findet. Vgl. Buxtorf J., *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum* s. v. נדן.

[6] Vgl. babylon. Ta'nith 24ª . . . יומא חד הוה סליק לשוקא למיזבן נדוניא לברתיה, ferner babylon. Baba Mezia 47ᵇ . . . ההוא גברא דיהיב זוזי לנדוניא דבי חמוה.

[7] *Revue égyptol.* I, p. 94 oben von mir zitiert.

und griechischen[1] Papyrusurkunden, so wie im syrisch-römischen Rechtsbuche[2] entgegen.

Der Zweck dieser Eintragung, über den uns unsere Urkunde, ebenso wie die babylonischen Quellen im Dunklen lassen, erhellt aus dem talmudischen, demotischen, griechischen und syrisch-römischen Rechtsbuche.[3] Der Mann wird dadurch verpflichtet, für den Fall der Trennung jeden durch Verlust oder Abnützung der Gegenstände erwachsenden Schaden, wenn dieser auch durch die Frau verursacht wurde, zu ersetzen.[4]

Nach dem bisher Ausgeführten wird Z. 22—29 also zu übersetzen sein:

22 (Wenn) morgen oder an irgendeinem späteren Tage Miphtaḥija auftritt in der Gemeinde

23 und spricht: Ich hasse[5] Asḥor, meinen Gatten, so sollen die Scheidungskosten auf ihr Haupt fallen; sie soll sich setzen (?)

---

[1] Zitiert bei L. Mitteis: *Reichsrecht und Volksrecht,* S. 275 ff.

[2] Bruns und Sachau: *Syrisch-römisches Rechtsbuch,* L § 123, P § 63, Arab. § 84 und 90, Armen. § 85 und 90 und E. Sachau: *Syrische Rechtsbücher*, Berlin 1907, R I 39, 43, R II 36, 91, R III 124.

[3] Oben die Stellen angegeben worden. Beachte im demotischen Ehevertrag (*Revue égyptol.* p. 94) den Passus: ... Si tu restes, tu restes avec eux. Si tu t'en vas, tu t'en vas avec eux. Leurs estimations t'appartiennent. Acceptes, à leur place, ces estimations.

[4] Marx a. a. O. S. 32 meint, die Aufzählung der Gegenstände verfolge nur den Zweck ‚sie als Eigentum der Frau zu betonen'. Dem widersprechen die von mir angeführten Belege.

[5] Spiegelberg (angeführt von Nöldeke a. a. O.) ist der Ansicht, daß das Wort שנא in der Bedeutung ‚die Ehescheidung verlangen' Nachahmung der ägyptischen Ausdrucksweise sei. Das aber leuchtet nicht ganz ein, denn auch die Bibel Dtn. XXIV. 3, wo von Scheidung die Rede ist, gebraucht dieses Wort als Motiv derselben. Vgl. auch dt. XXII. 13. Noch weniger kann man der Meinung Sayces und Schürers a. a. O. beipflichten, die aus dieser Ausdrucksweise schließen wollen, daß auch die Frau die Befugnis hätte, die Ehe für gelöst zu erklären. Schon aus der Tatsache, daß der Schreiber dieser Urkunde einen Unterschied zwischen ‚verjagen' Z. 30 und ‚scheiden in der Gemeinde' Z. 22 und 26 macht, läßt sich erschließen, daß die Scheidung mit einer Formalität verbunden war, die nur mit Zustimmung der Gemeinde oder vielleicht eines Richterkollegiums stattfinden konnte. Sicherlich hatte die Frau das Recht die Scheidung zu verlangen, zum wirklichen Vollzug

24 zur Wage und abwägen dem Asḥor die Summe von 5 (?) Šeqel 2 d und alles, was sie mitgebracht hat

25 in ihrer Hand, soll sie mitnehmen, sowohl . . . als Faden und sie soll gehen, wohin sie will und weder

26 Klage noch Prozeß (wird anhängig sein). (Wenn) morgen oder an irgendeinem späteren Tage Asḥor auftritt in der Gemeinde

27 und spricht: Ich hasse meine Frau, Miphtaḥija, so soll er ihren Mohar verlieren und alles, was sie gebracht hat

28 in ihrer Hand, soll sie mitnehmen, sowohl . . . als Faden an einem Tage auf einmal[1] und sie soll gehen,

29 wohin sie will, so daß weder Klage noch Prozeß (anhängig sei).

Nach dieser Bestimmung war also die Frau insoferne im Vorteil, als sie ihrer Mitgift nicht verlustig gehen konnte, während nach Z. 27 der Mann gegebenen Falles den Mohar verlieren mußte. Diese Rechtsanschauung kann auch sonst noch konstatiert werden. Hammurabi § 130 (nach MÜLLER) lautet: ‚Wenn ein Mann seine Gattin, die ihm Kinder nicht geboren hat, verstößt, gibt er ihr ihren vollen Kaufpreis. Nachdem er ihr auch die Mitgift, welche sie aus dem Hause ihres Vaters mitgebracht hat, auszahlt, entläßt er sie.‘ Analog dazu lesen wir § 142: ‚Wenn eine Frau, weil sie ihren Ehemann haßt,[2] „Du wirst mich nicht besitzen“ spricht, [geschieht,] sobald nach ihrer Angabe ihre Benachteiligung untersucht wird [also]: Wenn,

---

derselben war aber wohl die Einwilligung des Mannes unerläßlich. Vgl. D. H. MÜLLER: *Hammurabi und die mosaische Gesetzgebung* S. 124.

[1] Zur Erklärung dieses Zusatzes dürfte wohl die Anführung eines bei MITTEIS, *Reichsrecht*, S. 275 mitgeteilten, griechischen Papyrusdokumentes (aus Unterägypten) beitragen. . . . ‚Sollte es zu einer Differenz zwischen den Eheleuten kommen und diese sich scheiden, so soll Isidor . . . zurückerstatten . . . und zwar augenblicklich in dem Falle, daß der Mann sie entläßt, wenn sie aber von freien Stücken scheidet, binnen 30 Tagen von dem Tage an gerechnet, wo sie die Forderung stellt.‘ . . . Auch unser Zusatz, der auf eine ähnliche Bestimmung hindeutet, gilt wahrscheinlich nur für den Fall, daß der Mann die Scheidung verlangt. Im anderen Falle wird wohl ihm zur Rückerstattung der Mitgift eine Frist gewährt, die hier nicht näher fixiert wird.

[2] Wörtlich aus dem Babylonischen: *šum-ma sin-niš-tu mu-za i-zi-ir-ma.*

weil sie häuslich ist, ein Verschulden ihrerseits nicht vorhanden ist, auch ihr Gatte, indem er sich herumtreibt, sie sehr vernachlässigt, hat dieses Weib keine Schuld. Nachdem sie ihre Mitgift erhalten hat, kehrt sie in das Haus ihres Vaters zurück.' Der Kaufpreis wird hier nicht erwähnt, denn in diesem Falle wurde er wahrscheinlich nicht gezahlt.

Auch in der talmudischen Literatur finden sich noch Spuren von dieser Rechtsanschauung. In Ketuboth 63[b] wird die Ansicht ausgesprochen, daß man der Frau keinen Strafeabzug von ihrem Vermögen auferlegen dürfe, wenn sie sagt: ,Der Mann ist mir zuwider.' Die Ketubah aber, welche der Mann zahlen muß, wenn er Anlaß zur Scheidung gibt, bekommt sie in diesem Falle nicht. — Nun läßt sich noch aus dem syrisch-römischen Rechtsbuche eine aus derselben Anschauung stammende Bestimmung feststellen. P. § 38 lautet (nach SACHAU): ,Gesetz über die φερναί der Weiber. Wenn jemand sich von seinem Ehegenossen trennen will, entweder ein Mann von der Frau oder eine Frau vom Manne, so schickt der sich Trennenwollende einen Scheidebrief, daß aus demselben das Vergehen erkannt werde. Wenn ein Mann sich vergeht gegen eine Frau, so gibt er ihr voll ihre φερνή und δωρεά. Wenn die Frau sich vergeht gegen den Mann, so gibt er ihr voll nur ihre φερνή, aber ihre δωρεά behält er bei sich für ihr Vergehen.' In L. fehlt diese Bestimmung, Ar. § 44 und Arm. § 47—49 stimmen inhaltlich mit P. § 38 überein. Zu diesem Paragraphen, der für den Fall der Scheidung der Frau dem Manne gegenüber Vorteile zuerkennt und somit einen Gegensatz zu den sonst im syrisch-römischen Rechtsbuche in bezug darauf statuierten Bestimmungen bildet, bemerkt BRUNS S. 266: ,. . . ob dieses . . . Gesetz wirklich, wie Ar. sagt, von Theodos ist, muß dahingestellt bleiben. Zu den drei Gesetzen von Theodosius über die Auflösung der Ehe, die wir bis jetzt haben, paßt es nicht.' Dieser Ausführung

[1] Es muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß ,Vergehen' hier im anderen Sinne gemeint ist, als das aus Hammurabi oben zitierte; denn Hammurabi denkt an Ausschweifung und Ehebruch, was hier ausgeschlossen ist, da die Frau in diesem Falle nach P. § 64, Ar. und Arm. § 86 auch die φερνή verliert.

stimmt auch MITTEIS[1] bei. Auf Grund der Vergleichung dieser Bestimmung mit den aus anderen semitischen Rechtsquellen oben angeführten läßt sich wohl mit Bestimmtheit annehmen, daß dieses Gesetz semitischen Ursprungs sei.

Es ließe sich noch manches aus Papyrus G. erschließen, was für die Rechtsvergleichung von Wichtigkeit wäre. So ist wohl in Z. 19 der Ausdruck נכסיה וקנינה eine Bezeichnung für Paraphernalvermögen der Frau. Ferner scheint aus der Differenz des Ausdruckes zwischen Z. 18 und 21 (הו ירתנה ,הי שליטה) hervorzugehen, daß hier der Frau kein Erbrecht, sondern nur ein Nutznießungsrecht am Vermögen des Mannes eingeräumt wird. Diese und noch andere Fragen, wie z. B. die des מהר hoffe ich an einer anderen Stelle eingehend behandeln zu können.

[1] A. a. O. S. 248 ff. Seine Behauptung aber, daß dieses Gesetz auf altgriechisches Provinzialrecht zurückgehe, wird angesichts dieser Tatsachen unhaltbar. Was MITTEIS zur Unterstützung seiner Behauptung anführt, daß dies Gesetz, indem es der Frau ein Eigentumsrecht an ihrer Mitgift zuerkennt, nur griechischen Ursprungs sein könne, kann als Beweis schon deshalb nicht gelten, da auch das babylonische Recht und manche talmudische Quellen der Frau ein Eigentumsrecht an ihrer Mitgift einräumen. Vgl. Jebamoth 66ᵃ f., ferner MARX a. a. O. S. 32 THURNWALD: ‚Die Stellung der Frau im alten Babylonien.' *Blätter f. vergl. Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftlehre* II. S. 290. Es ist somit noch ein weiterer Beweis erbracht für die Aufstellung D. H. MÜLLERS (*Hammurabi*, S. 275 und ff. und *Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi*), welcher sich jetzt auch KOHLER: ‚Altsyrisches und armenisches Recht', *Zeitschrift f. vergl. Rechtswissenschaft* XIX anschließt, daß die nichtrömischen Bestandteile des syrisch-römischen Rechtsbuches semitischen Ursprungs sind.

Strophenbau und Responsion in den Psalmen.[1]

(Nach D. H. Müllers Strophentheorie.)

Von

M. Berkowicz.

Psalm III.

1 מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו

2 יהוה מה רבו צרי
רבים קמים עלי
3 רבים אומרים לנפשי
אין ישועתה לו באלהים — סלה

4 ואתה ה׳ מגן בעדי
כבודי ומרים ראשי
5 קולי אל ה׳ אקרא
ויענני מהר קדשו — סלה

6 אני שכבתי ואישנה
הקיצותי כי ה׳ יסמכני
7 לא אירא מרבבות עם
אשר סביב שתו עלי

8 קומה יהוה
הושיעני אלהי
כי הכית את כל איבי לחי
שני רשעים שברת

9 לה׳ הישועה על עמך ברכתך — סלה

---

[1] Siehe diese *Zeitschrift*, xvii. Band, S. 232—245

Dieser Psalm gehört zu den wenigen Liedern, denen nicht allein der Strophenbau nicht abgesprochen werden konnte, sondern auch von sämtlichen Erklärern einstimmig eine gewisse Symmetrie der Glieder zuerkannt werden mußte. Das zweimalige Auftreten von סלה nach gleich großen Absätzen hat das Erkennen der Strophik wesentlich begünstigt; es ist nur allenthalben übersehen worden, daß Vers 9 außerhalb der Strophenstruktur fällt und daß die vierte Strophe schon mit V. 8 ihren Abschluß findet. Diejenigen Erklärer, die wie Köster und Ewald den Vers als rhythmische Einheit annehmen und die Strophenglieder nach Versen zählen, blieben ihrer Auffassung treu, indem sie in dem Psalme vier Strophen zu je zwei Versen sahen. Dagegen muß es als Inkonsequenz von Seiten derjenigen Erklärer betrachtet werden, die den Stichos als Strophenglied voraussetzen, wenn sie trotzdem V. 9 als zur vierten Strophe gehörend betrachten, der ja nichts anderes ist, als ein doxologischer Schlußvers, wie er in den Psalmen so häufig vorkommt.[1] Sommer, der Hauptvertreter der Stichen-Einheit, sieht in Vers 9, trotz der deutlichen Zweigliedrigkeit, bloß ein Glied, das natürlich übermäßig lang ist und in die Struktur des Psalmes, dessen Stichen rhythmisch so gleich klingen, nicht hineinpaßt. Delitzsch, ebenfalls Anhänger der Zeilentheorie, nimmt hier, wie sonst auch in den meisten strophischen Psalmen, keinen Anstand eine fünfzeilige unter lauter vierzeiligen Strophen zu sehen, während Bickell, der die Notwendigkeit gleicher Stichenzahl für alle Strophen eines Liedes forderte, sich zur Streichung einer Zeile (כי הכית את כל איבי לחי) veranlaßt sieht. Grimme ist bisher der einzige, der den doxologischen Charakter dieses Schlußverses erkannt und durch Emendationen und Umstellungen der vierten Strophe den tetrastichischen Charakter zu geben gesucht hat. Ich finde jedoch, daß seine Emendation, für die ihm auch metrische

[1] Solche Schlußverse sind immer wie die Kehrverse aus dem Strophengefüge auszuschalten. Jacob, in seinen ‚Beiträgen zu einer Einleitung in die Psalmen' (*ZATW*, Jahrg. xvi, S. 151), nennt solche Verse ‚Schlußsegen-Haftaroth' und führt eine Anzahl von Psalmen an, die mit solchen schließen.

Gründe entscheidend sein mögen[1] überflüssig sind, ebenso überflüssig wie BICKELLS Streichung der dritten Zeile, da ich der Ansicht bin, daß solche Zeilen wie: קומה ה׳ und הושיעני אלהי inhaltlich bedeutend und schwerwiegend genug sind, um als vollständige und vollzählige Glieder innerhalb einer Strophe zu erscheinen.

Die Responsionen treten wohl in diesem Psalme nicht wörtlich hervor, aber die gedanklichen Beziehungen zwischen entsprechenden Gliedern der einzelnen Strophen sind nicht zu verkennen. Die erste erhält eine Antithese in der zweiten; dort höhnen die zahlreichen Widersacher, daß von Gott keine Hilfe zu erwarten sei, hier drückt der Sänger seine Zuversicht aus, daß ihn Gott erhöre, d. h. ihm beistehe, helfe. Die Verba הושיע (ישועתה 3b) und ענה (ויענני 5b) bilden in den Psalmen so oft einen Parallelismus, daß ihre synonyme Responsion auch hier nicht bezweifelt werden kann. Die zweite Strophe korrespondiert synonym mit der dritten und vierten in den je zweiten Zeilen: 4a (מרים ראשי), 6b (יסמכני) und 8b (הושיעני). Die erste Strophe korrespondiert überdies auch wörtlich und gedanklich mit der dritten: 3a (רבים) und 7a (מרבבות עם). Endlich versteht man auch besser die Bestrafung der Verfolger durch שני רשעים שברת, wenn man in dem entsprechenden Stichos der dritten Strophe: אשר סביב שתו עלי das Bild festhält, das in den Psalmen von den Feinden, die den unschuldigen Sänger wie reißende Tiere, bellende Hunde u. dgl. umgeben, so häufig entworfen wird.[2] Wir können also auch hier von gedanklicher und inhaltlicher Responsion sprechen, die in den je letzten Stichen der dritten und vierten Strophe zum Vorschein kommt.

Was das סלה in diesem Psalme betrifft, meint LEY[3] es sei nach der dritten Strophe ein solches zu ergänzen, während GRIMME

---

[1] GRIMME: *Psalmenprobleme,* Freiburg 1902, S. 151, liest V. 8:
קומה ה׳ אלהי ׀ הושיעני מכל איבי ׀ כי אתה הכית לחיהם ׀ שני רשעים שברה:

[2] Vgl. Psalm XXII, 13, 14, 17 (סבבוני כלבים), 21; XXXV, 16: חרק עלי שנימו; LVII, 5: שניהם חנית וחצים; LIX, 7, 16: יהמו ככלב, 8: חרבות בשפתותיהם und manche andere Stelle.

[3] JULIUS LEY: *Grundzüge des Rhytmus etc.,* Halle 1875, S. 141f. Das סלה am Schlusse veranlaßt LEY merkwürdiger Weise dazu, Vers 9 nicht als doxologischen Schlußvers aufzufassen und daraus allgemein den Schluß zu ziehen, daß wo סלה

das סלה des Schlusses hinter Vers 8 setzen möchte. Ersteres ist überhaupt nicht notwendig, da סלה nicht nach jeder Strophe stehen muß, letzteres deshalb nicht, weil es ja auch in anderen Doxologien oder Choralversen anstatt am Anfange am Schlusse des Verses steht, wie im Refrain von Psalm XLVI, 8, 12.

Psalm XVIII.[1]

1 למנצח לעבד ה׳ לדוד אשר דבר לה׳ את דברי השירה הזאת ביום הציל ה׳ אותו מכף
2 כל איביו ומכף שאול : ויאמר

ארחמך ה׳ חזקי
3 ה׳ סלעי ומצודתי ומפלטי
אלי צורי אחסה בו
מגני וקרן ישעי משגבי
4 מהלל אקרא ה׳
ומן איבי אושע

5 אפפוני חבלי מות
ונחלי בליעל יבעתוני
6 חבלי שאול סבבוני
קדמוני מוקשי מות
7 בצר לי אקרא ה׳
ואל אלהי אשוע

וישמע מהיכלו קולי
ושועתי (לפניו) תבוא באזניו
8 ותגעש ותרעש הארץ
ומוסדי הרים ירגזו
ויתגעשו כי חרה לו
9 עלה עשן באפו
ואש מפיו תאכל
גחלים בערו ממנו

---

10 ויט שמים וירד
וערפל תחת רגליו
11 וירכב על כרוב ויעף
וידא על כנפי רוח
12 ישת חשך סתרו
סביבותיו סכתו
חשכת מים עבי שחקים
13 מנגה נגדו בערו גחלי אש.

---

am Ende steht, der Vers auch wenn er offenbar Refrain ist, zur Strophe gehören müsse.

[1] II Sam. XXII ist nur dort berücksichtigt, wo Stil und Form es als erforderlich erscheinen lassen.

14 וירעם בשמים ה׳
ועליון יתן קולו [1]
15 וישלח חציו ויפיצם
וברקים רב ויהמם
16 ויראו אפיקי מים
ויגלו מוסדות תבל
מגערתך ה׳
מנשמת רוח אפך

---

17 ישלח ממרום יקחני
ימשני ממים רבים
18 יצילני מאיבי עז
ומשנאי כי אמצו ממני
19 יקדמוני ביום אידי
ויהי ה׳ למשען לי
20 ויוציאני למרחב
יחלצני כי חפץ בי

---

21 ינמלני ה׳ כצדקי
כבר ידי ישיב לי
22 כי שמרתי דרכי ה׳
ולא רשעתי מאלהי
23 כי כל משפטיו לנגדי
וחקתיו לא אסיר מני
24 ואהי תמים עמו
ואשתמר מעוני

---

25 וישב ה׳ לי כצדקי
כבר ידי לנגד עיניו
26 עם חסיד תתחסד
עם גבר תמים תתמם
27 עם נבר תתברר
ועם עקש תתפתל
28 כי אתה עם עני תושיע
ועינים רמות תשפיל

---

[1] Das hier folgende überschüssige ברד וגחלי אש, das in II Sam. fehlt, ist sicher Verschreibung, durch V. 13 veranlaßt und deshalb zu streichen.

29 כי אתה תאיר נרי
ה׳ אלהי יגיה חשכי
30 כי בך ארוץ גדוד
ובאלהי אדלג שור
31. 32 (האל . . . .
. . . .
. . . .
תמים דרכו)

---

33 האל המאזרני חיל
ויתן תמים דרכי
34 משוה רגלי כאילות
ועל במתי יעמידני
35 מלמד ידי למלחמה
ונחתה קשת נחושה זרועתי

---

36 ותתן לי מגן ישעך
וימינך תסעדני
. . . .
וענותך תרבני
37 תרחיב צעדי תחתי
ולא מעדו קרסלי

---

38 ארדף אויבי ואשיגם
ולא אשוב עד כלותם
39 אמחצם ולא יוכלו קום
יפלו תחת רגלי
40 ותאזרני חיל למלחמה
תכריע קמי תחתי

---

41 ואיבי נתתה לי ערף
ומשנאי אצמיתם
42 ישועו ואין מושיע
אל ה׳ ולא ענם
43 ואשחקם כעפר ארץ
כטיט חוצות אדיקם

---

44 תפלטני מריבי עם
תשימני לראש גוים
עם לא ידעתי יעבדוני
45 b בני נכר יתכחשו לי
45 a לשמע אזן ישמעו לי
46 בני נכר יבלו
ויחרגו ממסגרותיהם

47 חי ה׳ וברוך צורי
וירום אלהי ישעי
48 האל הנותן נקמות לי
וידבר עמים תחתי
49 מפלטי מאיבי
אף מן קמי תרוממני
מאיש חמס תצילני

50 על כן אודך בגוים ה׳ ולשמך אזמרה

Das vollständige Fehlen von סלה in diesem Liede, das nur damit zu erklären wäre, daß es nicht im liturgischen Gebrauche stand[1] bringt uns um ein besonders in den Psalmen bewährtes Mittel, die Grenzen irgend einer Strophe auf den ersten Blick zu finden. Umso größer ist der Dienst, den uns hier die Responsion zu leisten vermag. Zunächst ermöglicht uns die Responsion in V. 4 und V. 7 den einleitenden Teil des Liedes zu erkennen. Dieser reicht wohl, wie die meisten Erklärer übereinstimmend annehmen bis V. 7 (Olshausen, Baethgen u. a.), allein ich weiche von ihnen insofern ab, daß ich, gegen die massoretische Versteilung, das Ende dieser Einleitung nach dem ersten Distichon von V. 7 setze und das zweite Distichon zur neuen Strophe hinüberziehe.

Die Einleitung erzählt uns lediglich, daß der Dichter in der ihn bedrohenden Todesgefahr im Vertrauen auf die Hilfsbereitschaft Gottes dessen Beistand anruft. Die Rettung aber beginnt mit der Erhörung seines Rufes vom höchsten Throne aus, die sich in dem, mit glänzender Farbenpracht geschilderten Gewitter kundgibt, in welchem der Allmächtige herabfährt, um die Feinde zu verscheuchen (7c—20). Der Dichter hat es durch seinen frommen Lebenswandel verdient und ‚Gott stellt sich zu dem Menschen, wie die Menschen sich zu ihm stellen' (Reuss) und so leuchtet er ihm auf dem Wege zum Sieg (21—30).

[1] B. Jacob hat in eingehender Weise erörtert, daß סלה sich nur in liturgischen Psalmen findet; ‚wenn es aber in dem gewiß liturgischen „Hallel" nicht vorkommt, so ist es darauf zurückzuführen, daß „das Hallel" ohne Unterbrechung von Ps. 113 bis 118 als ein einziger Hymnus zur Begleitung des Schlachtens und Blutsprengens vorgetragen wurde'. ‚Beiträge zu einer Einleitung in die Psalmen' in *ZATW*, Jahrg. xvi, S. 160.

Wie von hier ab die Strophen abzuteilen sind, darüber sind die Ansichten sehr verschieden. Es wird als Hauptabschnitt bald V. 30 bald V. 31 angesehen. Auch hier weiche ich von den verschiedenen Erklärern ab, indem ich die Verse 31, 32 vollständig eliminiere[1] und den zweiten Teil des Psalmes, in welchem der Dichter seine Schlachten und Siege besingt, mit V. 33 beginnen lasse. Es ergibt sich demnach die folgende Strophenstruktur:

Die Einleitung besteht aus zwei hexastichischen Strophen, die durch Responsion an ihren Enden gekennzeichnet sind. Es korrespondieren nämlich 4a mit 7a (אקרא ה׳) wörtlich und 4b mit 7b (אשוע und אושע) nach dem Wortklang.[2] Ich folge hier, wie in allem übrigen mit geringen Ausnahmen, dem Texte von Psalm xviii, der mit dem in ii Sam. xxii fehlenden Stichos ארחמך ה׳ חזקי beginnt. Das Strophenschema bleibt aber auch für die Samuel-Rezension dieses Liedes unverändert, da sich in dieser bekanntlich vier gegen den Psalmtext überschüssige Wörter finden von denen מִשְּׁעִי מחמס תושיעני sicherlich als Stichos Ersatz für den fehlenden Psalmstichos bilden.[3]

Die Rettung wird in vier Strophen geschildert, welche vielfach durch Responsion mit einander verbunden und eben durch diese Responsionen deutlich als Achtzeiler gekennzeichnet sind. Sämtliche vier Strophen korrespondieren in den je ersten Zeilen wörtlich oder synonym: 7c (מהיכלו), 10a (שמים), 14a (בשמים) und 17a (ממרום); außerdem korrespondieren die erste und zweite Strophe in den Schlußzeilen wörtlich: 9c (גחלים בערו) und 13 (בערו גחלי אש) und die erste mit der dritten Strophe in den je zweiten Stichen 7d (ושועתי) und 14b (יתן קולו); auch die zweite Strophe scheint mit der dritten antithetisch zu korrespondieren 12 (חשך סתרו und סכתו) und 16 (ויראו und ויגלו).

---

[1] So schlägt auch Chajes vor in seinem hebr. Kommentar: ספר תהלים . מפֹרש ע״י פרופ׳ ד״ר צבי פרץ חיות, Schitomir 1903. Es muß aber ausdrücklich betont werden, daß ich diese Eliminierung schon im Jahre 1897, also lange vor dem Erscheinen dieses Kommentares, vorgenommen habe.

[2] Vgl. bei Müller שוף und פרש in Jesaia i. *Die Propheten,* S. 75.

[3] Das ist auch die Ansicht Delitzsch'. Bickell dagegen behält beide Monostichen, um einen Achtzeiler zu erhalten.

Es folgen hierauf zwei Strophen, in denen die Gerechtigkeit Gottes in seinen Beziehungen zum Menschen ausgedrückt wird. In den beiden ersten Distichen betont der Dichter, er habe die Hilfe Gottes durch Frömmigkeit wohl verdient. Die wörtliche und synonyme Responsion in diesen beiden Strophen fällt zu deutlich in die Augen, als daß sie übersehen werden könnte: dem יגמלני כצדקי כבר ידי in V. 21 steht וישב לי כצדקי כבר ידי in V. 25 gegenüber.

Die folgende Strophe, die unvollständig zu sein scheint, bildet den Übergang zur Schilderung der erfochtenen Siege. Sie ist durch Responsion mit dem folgenden verbunden; wenn wir in V. 30a aus II Sam. ארוץ (von רוץ) beibehalten,[1] ergibt sich die Responsion zwischen 30a (ארוץ) und 34a (משוה רגלי כאילות), zwischen 30b (שור) und 34b (במתי). Ob diese Strophe ursprünglich dem vorangehenden octastichischen oder dem folgenden hexastichischen Schema angehörte, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit erkennen. Die Verse 31, 32, die mit האל תמים דרכו beginnen und an den Anfang und Schluß von V. 33 anklingen, muten uns nicht allein durch die fremde Form, sondern auch inhaltlich als störend und unterbrechend an.[2]

In den folgenden drei Strophenpaaren sind die Responsionen seltener, wie denn überhaupt in den meisten Psalmen gegen das Ende des Liedes die Kunstform oft vernachlässigt wird.[3] Es korrespondiert die erste Strophe mit der dritten in den je vorletzten Zeilen 35a und 40a (למלחמה) und in den je zweiten Distichen 34 und 39 teils gerade (ועל במתי יעמידני und יפלו תחת רגלי) teils chiastisch (רגלי in 34a und 39b; יעמידני und ולא יוכלו קום in 34b und 39a). Die zweite Strophe[4] korrespondiert mit der vierten in 36c (וענותך) und 42b (ענם); die dritte mit der vierten in 38a (ארדף אויבי) und 41a (ואיבי

[1] Baethgens Bedenken gegen die Verbindung von רוץ c. accus. läßt sich durch לרוץ ארח Ps. xix, 6 beschwichtigen. Ähnlich וירץ המערכה I Sam. xvii, 48. Lagardes Konjektur גָּדֵר für גְּדוּד als Parallele zu שור wäre hier nur mit Rücksicht auf אָרֻץ (v. רצץ) zu halten. Im übrigen bilden ja ארוץ und אדלג einen schönen Parallelismus.

[2] An האל תמים דרכו schließt sich Prov. xxx, 5 an; V. 32 befremdet durch den Plural, den einzigen in diesem Liede.

[3] Vgl. meine Ausführungen zu Ps. xxi, *WZKM* l. c., S. 238.

[4] Der dritte Stichos fehlt hier; dies ist aber kein Grund auch den vierten, weil ihn II Sam. nicht hat, zu streichen.

(נתתה לי ערף), in 38 b (עד כלותם) und 41 b (אצמיתם), also teils wörtlich, teils synonym. Auch die letzten Strophen weisen eine Responsion auf; wenn nach II Sam. 45 b vor 45 a gesetzt wird, steht dem בני נכר (45 b) עמים (48 b) als Synonym gegenüber.

V. 50 ist ein Schlußdistichon, doxologischen Charakters, wie es die meisten Psalmen haben; ob ursprünglich auch 51 dazu gehörte, ist sehr fraglich.

Psalm XLIV.

1 למנצח לבני קרח משכיל

2 אלהים באזנינו שמענו
אבותינו ספרו לנו
פעל פעלת בימיהם בימי קדם

	I		II
3	אתה (ידך)[1] גוים הורשת ותטעם	10	אף זנחת ותכלימנו
	תרע לאמים ותשלחם		ולא תצא בצבאותינו
4	כי לא בחרבם ירשו ארץ	11	תשיבנו אחור מני צר
	וזרועם לא הושיעה למו		ומשנאינו שסו למו
	כי ימינך וזרועך	12	תתננו כצאן מאכל
	ואור פניך כי רציתם		ובגוים זריתנו
5	אתה הוא מלכי אלהי(ם)[2]	13	תמכר עמך בלא הון
	[מ]צוה ישועות יעקב		ולא רבית במחיריהם
	———		———
6	בך צרינו ננגח	14	תשימני חרפה לשכנינו
	בשמך נבוס קמינו		לעג וקלס לסביבותינו
7	כי לא בקשתי אבטח	15	תשימנו משל בגוים
	וחרבי לא תושיעני		מנוד ראש בלאמים
8	כי הושעתנו מצרינו	16	כל היום כלמתי נגדי
	ומשנאינו הבישות		ובשת פני כסתני
9	באלהים הללנו כל היום		מקול מחרף ומגדף
	ושמך לעולם נודה סלה		מפני אויב ומתנקם

[1] Duhm zieht אתה ידך zu פעלת in V. 2; ansprechender ist Baethgens Vorschlag, dafür אתותיך zu lesen und zu V. 2 zu ziehen. In Stichos 1 von V. 3 dagegen wäre bloß Raum für ein Wort, entweder אתה oder ידך. Mit Bickell aus בימי קדם אתה ידך einen Stichos zu bilden ist unzulässig, da V. 2 als Einleitung nicht zur ersten Strophe gehört.

[2] Baethgen.

18 כל זאת באתנו ולא שכחנוך
ולא שקרנו בבריתך
19 לא נסוג אחור לבנו
ותט אשרינו מני ארחך
20 כי דכיתנו במקום תנים
ותכס עלינו בצלמות

---

21 אם שכחנו שם אלהינו
ונפרש כפינו לאל זר
22 הלא אלהים יחקר זאת
כי הוא יודע תעלמות לב
23 כי עליך הורגנו כל היום
נחשבנו כצאן טבחה

---

24 עורה למה תישן אדני
הקיצה אל תזנח לנצח
25 למה פניך תסתיר
תשכח ענינו ולחצנו
26 כי שחה לעפר נפשנו
דבקה לארץ בטננו
27 קומה עזרתה לנו ופדנו למען חסדך

Auf die ansprechende formvollendete Struktur dieses Liedes hat zuerst Sommer[1] hingewiesen, der zugleich seine Verwunderung darüber ausdrückt, daß ‚der Strophensucher Köster sie übersehen habe und den Psalm denen von ganz regellosem Baue beizählt‘.[2] Dieser erkennt nämlich bloß drei Abschnitte an: hinter V. 9, 17, 23, wie es auch Ewald und Olshausen tun. Daß V. 2 Einleitung ist hat nur Sommer erkannt. Mit ihm stimmt meine Strophenteilung aber nur bis V. 17 überein. Von V. 18 ab gehe ich meine eigenen Wege; ich halte nämlich V. 18 nicht für einen ‚Schlußvers, der den Inhalt der vorangehenden Strophe zusammenfaßt‘, sondern für das erste Distichon der folgenden Strophe, die mit noch zwei anderen Strophen

[1] Johann Georg Sommer: *Biblische Abhandlungen*, Bonn 1846, S. 47 f.
[2] Ibid. S. 54, Note.

ein vollendetes symmetrisches Ganzes bildet. Dagegen ist V. 27 sicherlich ein Schlußvers, der regelmäßig außerhalb des Strophengefüges zu stehen pflegt.

Der Psalm zerfällt demnach, V. 2 als Einleitung abgerechnet, zunächst in zwei Strophenpaare, deren Grenze durch סלה markiert ist. Den ersten zwei Strophen, in denen die dankbare Erinnerung an die einer großen ruhmreichen Vorzeit (3—5) ja auch noch der unmittelbaren selbsterlebten Vergangenheit angehörenden Ereignisse (6—9) zum Ausdruck kommt, stehen zwei gleich große Strophen gegenüber, die von Schmach und Leiden einer traurigen Gegenwart in heftigem Klageton erzählen (10—17).

Die Responsionen sind hier ersichtlich. Im ersten Strophenpaare korrespondieren wörtlich und dem Sinne nach: 4 a (כי לא בחרבם ירשו ארץ) mit 7 a (כי לא בקשתי אבטח), 4 b (וזרועם לא הושיעה) mit 7 b (וחרבי לא תושיעני). Auch im zweiten Strophenpaare treten die Responsionen deutlich hervor, sowohl der beiden Strophen untereinander in demselben Sinne, als auch zu einzelnen Stichen des vorangehenden Strophenpaares in antithetischem Sinne. So korrespondieren V. 10 a (ותכלימנו) und 14 a (חרפה), also synonym; die erste dieser Strophen korrespondiert überdies in der siebenten Zeile (מלכי 5 a) mit der gegenüberstehenden ersten Strophe in der gleichen Zeile (עמך 13 a) antithetisch, während die je zweiten Strophen beider Paare in 8 b (הבישות) und 16 b (ובשת פני), 9 a (הללנו) und 17 a (מחרף ומגדף) antithetisch korrespondieren. Dem Ruhm und Glanz der Vergangenheit steht die Schmach und Schande der Gegenwart gegenüber; einst wurden die Feinde zuschanden gemacht, jetzt aber sind wir ihrem Spotte preisgegeben; wir priesen Gottes Namen, der siegreiche Feind dagegen lästert, wenn er Rache schnaubt.

Der dritte Teil des Liedes zerfällt, wie man aus Form und Inhalt leicht ersehen kann, in drei Strophen zu je sechs Zeilen. Die ersten zwei enthalten die Versicherung, daß die Strafe unverdient sei (18—20), sowie den Ausdruck des Vertrauens auf die Allwissenheit Gottes, welcher doch die treue Ergebenheit der Gemeinde bekannt sein muß (21—23). Die dritte Strophe ruft Gottes Teilnahme

herbei, da die Not ihren Höhepunkt erreicht hat (24—26). Die erste dieser drei Strophen ist mit der zweiten durch Responsion in den je ersten Zeilen verbunden: 18a (ולא שכחנוך) und 21a (שכחנו), mit der dritten dagegen korrespondiert sie in den je vorletzten Zeilen synonym: 20a (כי דכיתנו) und 25a (כי שחה).[1]

Die gedankliche Antithese, die in diesen drei Strophen Zeile für Zeile herrscht, wird wohl nach unserer Gliederung keinem aufmerksamen Leser entgehen. Trotz der großen Leiden vergaßen sie Gottes nicht, blieb ihr Herz rein; Gott, der das tiefste Innere des Herzens erforscht, weiß es ja; er möge doch erwachen und sein Antlitz nicht verbergen, als ob er es nicht wüßte. Die drei letzten Disticha bilden durch ihr einleitendes Wörtchen כי nach den schönen symmetrisch gebauten Vierzeilern einen auffallenden Zierat in der Struktur des Liedes und verleihen diesem einen klangvollen Abschluß, der im Schlußverse 27 einen zusammenfassenden Ausdruck bekommt.

---

[1] LXX übersetzen beides mit demselben Verbum ταπεινόω.

Anzeigen.

D. WESTERMANN, Missionar der Norddeutschen Missionsgesellschaft, *Grammatik der Ewe-Sprache.* Berlin 1907. D. REIMER. 5 und 158 S. Pr. 6 M., Geb. 8 M.

Der Verfasser hat seinem ausgezeichneten Wörterbuche der Ewesprache nun auch eine Bearbeitung der Grammatik folgen lassen. Er hat damit einen wesentlichen Schritt weiter getan, nicht nur zur Erkenntnis des Ewe, sondern der Sudansprachen überhaupt.

Durch eine sehr sorgfältige Beobachtung der Laute hat er nicht nur den Lautbestand des Ewe besser festgestellt, als dies bisher möglich war, sondern er hat auch Gesetze gefunden für den Lautwandel, die bisher unbekannt waren.

Die Regeln, nach denen sekundäre Wurzeln aus primären entstehen, und die dabei in Anwendung kommenden Lautvorgänge sind von ihm entdeckt. Die Entstehung der Velarlabialen und der Bilabialen ist nachgewiesen. Die Gesetze der Assimilation, des Umlauts, des dialektischen Lautwechsels sind gefunden. Die Einfügung von Lauten in die Wurzel, die Nasalierung der Stammvokale, die Behandlung der schließenden Konsonanten — das alles sind Vorgänge, die dem Ewegrammatiker bisher gänzlich unbekannt waren — und die hier klar und erschöpfend dargelegt sind. Um diese Gesetze zu finden, hat der Verfasser natürlich die Nachbarsprachen zur Vergleichung heranziehen müssen. Er hat sich dabei eine weise Be-

schränkung auferlegt, aber soviel ist heute völlig unbestreitbar: Efik, Gã, Nupe, Tschi, Vey, Yoruba sind mehr oder weniger nahe mit dem Ewe verwandt. Und diese Erkenntnis ist bereits ein erheblicher Fortschritt, den wir dem Fleiß und dem Nachdenken des Verfassers verdanken.

In der bis ins einzelne sehr sorgsamen Untersuchung und klaren Darstellung habe ich nur sehr wenig gefunden, das mir Anlaß zu weiteren Bemerkungen geben könnte. S. 22 ist die Entstehung von *adre* aus *adeḍe* in den Beispielen vollkommen klar, aber die vorhergehende Regel enthält ein Versehen. Es muß heißen: ‚Nachdem das *e* sich dem Vokal assimiliert hatte, wurde dieser ganz ausgeworfen.‘ Nur so erklärt sich *doḍe* > *doḍo* > *dḍo* > *dro*.

S. 24 hat es den Anschein, als würde *kpa* ‚schneiden‘ vom urspr. *kua* abgeleitet, aber S. 25 vom urspr. *pa*. Der Verfasser meint, daß es in dem einen Fall einem aus *ku* entstandenen *ko* des Tschi, in dem andern Fall einem *p* des Yoruba entspricht. Das schließt natürlich nicht aus, daß auch das *p* des Yoruba aus urspr. *ku* entstanden ist. Die Darstellung ist aber mißverständlich. Zur völligen Klarheit kann man allerdings ja hier erst kommen, wenn man den Lautbestand des ‚Ursudan‘ festgestellt hat und nicht mehr genötigt ist, nur mit den Nachbarsprachen zu vergleichen.

Ebenso steht *akpo̱kplo̱* ‚Frosch‘ S. 24 unter *ku*, S. 25 unter *p*.

S. 26, Z. 3 v. o. stört ein Druckfehler den Zusammenhang, es muß heißen: ‚2. ausgeben‘ statt ‚ausgehen‘. S. 11 ist *wʿa* ‚Harpune‘ abgeleitet von *wʿe* ‚Angel‘ und S. 27 von *fi* ‚ein scharfes Instrument‘. Beide Ableitungen sind gewiß richtig, aber es wäre auch zu sagen gewesen, daß aus *fi* zuerst *wʿe* und dann *wʿa* wird.

Einen besonderen Abschnitt widmet W. der Lehre vom musikalischen Ton. Er beschränkte sich nicht nur darauf, die Töne zu beschreiben, sondern er suchte und fand die Gesetze, nach denen die Tonhöhen sich bei ihrem Aufeinandertreffen verändern. Das hierüber S. 39—46 Gesagte halte ich für besonders wertvoll für die allgemeine Sprachwissenschaft. Neben den empirisch festgestellten Tongesetzen hat er auch gewisse psychologisch wichtige Momente

in der Lehre vom musikalischen Ton gefunden. Wenn z. B. ein Wort nicht im eigentlichen, sondern in einem uneigentlichen, neuen Sinn gebraucht wird, verändert es die Tonhöhe, z. B. *tsi* (tieftonig) ‚Wasser', aber *tsi* (Tiefhochton) ‚Suppe', eigentl.: ‚eine Art von Wasser ist es' S. 40. Gewisse Adjektiva sind hochtonig, wenn sie kleine, aber tieftonig, wenn sie große Gegenstände beschreiben S. 44. Dabei hat W. die Frage, ob im allgemeinen sonst gleichlautende Worte mit verschiedener Tonhöhe miteinander verwandt sind, verneint S. 46. Ich glaube mit Recht, denn für den Ewemann sind Worte mit verschiedener Tonhöhe ebenso verschieden, ja noch mehr verschieden, als für uns Worte mit verschiedenen Vokalen — die oben angeführten Beispiele ausgenommen.

S. 38, Z. 9 v. o. muß es statt ‚Hochton' ‚Tiefton' heißen.

Die Formenlehre geht insofern neue Wege, als sie den isolierenden Charakter der Ewesprache besser erkennen lehrt und auch die scheinbar rein formalen Bildungselemente auf Wortwurzeln zurückführt. Durch diese ganz neue Auffassung ist überhaupt erst die Möglichkeit für eine einheitliche Erfassung der Sudansprachen gegeben. W. hat nun gezeigt, wie klar und durchsichtig die Grammatik des Ewe wird, wenn man sie von diesem neuen Gesichtspunkt aus behandelt. Allgemein interessant in der Formenlehre sind außerdem besonders die S. 83 gegebenen Beispiele von L a u t b i l d e r n; allein für die Tätigkeit des Gehens werden hier 38 solcher Lautbilder mitgeteilt, die die verschiedenen Arten des Gehens beschreiben. Ähnliches S. 129 f.

Außer der sehr ausführlichen Syntax gibt der Verf. noch eine ‚Wortbildungslehre'. Er stellt sie mit Recht ans Ende, da viele Worte aus ganzen Sätzen zusammengefügt sind und also die Syntax zu ihrem Verständnis voraussetzen. So heißt z. B. der Name der Milz eigentlich ‚Der Jäger ißt es nicht', des Skorpions: ‚Das Huhn sieht es und schreit', eines Baumes: ‚Wetteifert mit der Fächerpalme'. Im Anfang gibt der Verfasser eine kurze grammatische Übersicht über die Mundarten des Ewe, sowie eine Anzahl prosaischer und poetischer Texte in den verschiedenen Dialekten.

Wenn wir ähnlich tüchtige Arbeiten noch in andern Sudansprachen hätten, würden die brennenden Fragen über die Sprachzusammengehörigkeit der Sudanvölker und über ihre Geschichte gewiß schnell ihrer Lösung entgegengehen. Hoffen wir, daß der sachkundige und fleißige Verfasser, dessen Arbeiten für die praktischen Bedürfnisse der Kolonisation und Mission in Togo überaus wertvoll sind, bald imstande ist, der Wissenschaft noch den weiteren Dienst zu leisten, daß er andere Sudansprachen untersucht und in ihrem inneren Zusammenhange darstellt.

KARL MEINHOF.

PAUL DEUSSEN, *Vier philosophische Texte des Mahâbhâratam*: Sanatsujâta-Parvan — Bhagavadgîtâ — Mokshadharma — Anugîtâ. In Gemeinschaft mit Dr. OTTO STRAUSS aus dem Sanskrit übersetzt von Dr. —. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1906. XVIII und 1010 Seiten 8°.

Im Jahre 1897 erschienen die ‚Sechzig Upanishads des Veda' in der musterhaften Übersetzung von PAUL DEUSSEN und sie bildeten die Grundlage für den zweiten Teil seiner ‚Allgemeinen Geschichte der Philosophie'. Nunmehr liegen die Übersetzungen der philosophischen Haupttexte des Mahābhārata in nicht minder vortrefflicher, philologisch zuverlässiger und dabei gut deutscher Übersetzung vor uns und sie sollen die Grundlage für den dritten Teil von DEUSSENS großem Lebenswerk bilden. Wie die ‚Sechzig Upanishads', so müssen auch die ‚Vier philosophischen Texte des Mahâbhâratam' nicht nur von philosophischen und anderen nichtindologischen Freunden des indischen Altertums, sondern auch von den Indologen selbst mit aufrichtiger Freude und warmer Dankbarkeit begrüßt werden. Handelt es sich doch hier um Texte, deren Übersetzung durchaus nicht bloß ein Ersatz des Originals für den der Sprache Unkundigen, sondern auch ein wichtiger Beitrag zur Erklärung der Originaltexte selbst ist; zunächst wegen ihres oft schwer verständlichen philosophischen

Inhaltes, dann aber auch wegen der großen Schwierigkeiten, welche die oft recht schlechte Textüberlieferung der übersetzten Stücke darbietet. Die Übersetzung ist also hier zugleich Kommentar, und zwar ein sehr wichtiger und notwendiger Kommentar. Selbst für die so oft übersetzte und erklärte und erst unlängst von R. Garbe so trefflich bearbeitete Bhagavadgītā (Leipzig 1905) ist die neue Übersetzung durch Deussen keineswegs überflüssig. Denn noch immer gibt es Stellen genug in diesem viel erklärten Werk, über deren richtige Auffassung Zweifel bestehen können. Und es ist für das Verständnis des Werkes nur förderlich, daß wir mit der Übersetzung des besten Sāṅkhya-Kenners Garbe die des besten Vedānta-Kenners Deussen vergleichen können.

Um so wichtiger ist es, von diesen beiden Forschern Übersetzungen zu haben, da sie auch in bezug auf ihre Gesamtauffassung der Bhagavadgītā weit auseinandergehen. Während Garbe die Bhagavadgītā für ein Werk der Sāṅkhyaphilosophie und der Bhāgavata-Religion hält, in welches die den Standpunkt der Vedāntaphilosophie und der brahmanisch-vedischen Religion vertretenden Verse erst später eingefügt worden seien, sieht Deussen in dem Gedicht das einheitliche Werk einer ‚Übergangsphilosophie'. Und nicht nur in der Bhagavadgītā, sondern in der ganzen Philosophie des Mahābhārata sieht Deussen ähnlich wie J. Dahlmann[1] nicht eine Mischphilosophie, sondern vielmehr eine Übergangsphilosophie, nämlich die Philosophie ‚des epischen, zwischen dem Veda und dem klassischen Sanskrit stehenden Zeitalters, in welchem sich der Übergang von dem Idealismus des Vedānta zu der realistischen Denkweise des klassischen Sāṅkhyam vor unseren Augen vollzieht' (Vorrede, S. vi). Es ist vielleicht verfrüht, jetzt schon dieser Frage gegenüber Stellung zu nehmen. Wir sollten abwarten, bis uns Deussen in dem zu erhoffenden dritten Teil seiner ‚Allgemeinen Geschichte der Philosophie' diese ‚Übergangsphilosophie' darstellen wird.

[1] ‚Nirvāṇa', Berlin 1896 und ‚Die Sâṃkhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre, nach dem Mahâbhârata', Berlin 1902. Auch L. von Schroeder vertritt denselben Standpunkt, *WZKM* xi, 1897, S. 190ff.

Aber da diese Frage schon durch die Werke von DAHLMANN, GARBE und E. W. HOPKINS[1] zur Diskussion gestellt worden ist und ich bereits in dem im Druck befindlichen zweiten Teil meiner ‚Geschichte der indischen Literatur' zu ihr Stellung nehmen mußte, so seien mir auch hier einige Bemerkungen hierüber gestattet.

Was zunächst die Bhagavadgītā betrifft, so muß ich gestehen, daß mich GARBE völlig überzeugt hat, daß dieses Werk seiner ganzen Anlage nach ein theistisches Gedicht ist, in welches die pantheistischen Stellen später eingeschoben sind. Wenn man mit GARBE alle den Standpunkt des Vedānta und der orthodox-brahmanischen Religion vertretenden Verse ausscheidet, entsteht nicht nur nirgends eine Lücke, sondern es wird nicht selten durch Weglassung der kleingedruckten Verse ein unterbrochener Zusammenhang wieder hergestellt. Für die Richtigkeit der GARBEschen Auffassung spricht auch der Umstand, daß unter den von ihm ausgeschiedenen 170 Versen kaum ein halbes Dutzend genannt werden können, die irgendwelche poetische Schönheiten aufweisen und zu den Prachtstellen des Gedichtes gehören würden. Es ist dies umso bemerkenswerter, als GARBE selbst die Bhagavadgītā als dichterische Schöpfung nicht sehr hoch einschätzt und daher diese ästhetische Erwägung gar nicht beibringt. Ich möchte aber noch weiter gehen. Schon BÖHTLINGK[2] hat bemerkt, daß die Gītā ‚neben vielen hohen und schönen Gedanken auch nicht wenige Schwächen: Widersprüche . . ., Wiederholungen, Übertreibungen, Abgeschmacktheiten und Widerlichkeiten' enthalte. So folgen unmittelbar auf die schönen Verse des zwölften Gesanges, welche den Höhepunkt der Dichtung bilden, eine Reihe von Gesängen, welche in höchst trockener und ganz undichterischer Weise über das Verhältnis von Körper und Seele, über die Materie und ihre Qualitäten (Guṇas) und andere Lehren der Sāṅkhya-Philosophie handelt. Schon W. VON HUMBOLDT hat die Vermutung aus-

---

[1] *The Great Epic of India,* New York 1901.

[2] ‚Bemerkungen zur Bhagavadgītā' in den *Berichten der phil.-hist. Klasse der königl. sächs. Ges. der Wissenschaften* 1897.

gesprochen, daß die letzten Gesänge der Bhagavadgītā spätere Zutat seien, wozu GARBE[1] bemerkt: ‚Ich gebe unbedingt zu, daß die letzten Gesänge gegen die vorangehenden abfallen; deshalb aber möchte ich doch nicht wagen, sie in Bausch und Bogen für spätere Zutat zu erklären, sondern annehmen, daß, wie es so manchmal geht, die Kraft des Verfassers gegen das Ende hin erlahmt ist.' Ich muß gestehen, daß es mir nicht sehr einleuchtet, daß in einem verhältnismäßig kurzen Gedicht, wie es die Bhagavadgītā ist, die Kraft des Dichters gerade in dem letzten Drittel erlahmt sein sollte. Und ich möchte glauben, daß von den letzten Gesängen der Bhagavadgītā nur die zwölf Verse XVIII, 55—66 echt und alt sind, und daß diese höchst wahrscheinlich den Abschluß des Gedichtes bildeten. Diese zwölf Verse fassen noch einmal die Hauptpunkte der von Kṛṣṇa verkündeten ethischen Lehren zusammen und sie knüpfen wieder an den Anfang des Gedichtes, an die Zweifel des Arjuna, ob er kämpfen solle, an. Kṛṣṇa sagt ihm hier klar und deutlich, daß er kämpfen müsse, und daß derjenige, welcher an Gott denkend und auf ihn vertrauend kämpft, durch die Gnade Gottes zu Gott eingehen werde. Ich glaube also nicht bloß, daß GARBE vollkommen recht hat, wenn er jene 170 Verse ausscheidet, welche vedisch-brahmanische und pantheistische Lehren enthalten, sondern ich möchte vermuten, daß wir mindestens noch 200 Verse ausscheiden müssen, so daß die alte und echte Bhagavadgītā um mehr als die Hälfte kleiner war, als sie uns jetzt vorliegt. Denn ich kann auch nicht glauben, daß die höchst geschmacklose Erscheinung des Kṛṣṇa als Allgott Viṣṇu etwas anderes ist, als ein in späterer Zeit eingefügter dramatischer Aufputz im Purāṇastil. In ganz abrupter Weise bittet hier Arjuna den Mensch gewordenen Gott Kṛṣṇa, er möge sich ihm in seiner ganzen Macht als Gott Viṣṇu zeigen. Und das tut der gefällige Gott, er steht plötzlich vor Arjuna ‚mit vielen Munden und Augen, mit vielen wunderbaren Dingen anzuschauen, mit vielem himmlischen Schmuck, viele himmlische Waffen schwingend, himmlische Kleider und Kränze

[1] *Bhagavadgītā,* S. 18.

tragend' usw., und ,mit vielen Munden und Augen,[1] mit vielen Armen, Schenkeln, Füßen und Bäuchen, mit vielen grausig starrenden Zähnen' usw. Ich muß gestehen, ich kann dem Dichter der Bhagavadgītā solche Geschmacklosigkeiten nicht zutrauen. Und wenn wir diese ganze dramatische Szene weglassen, so vermissen wir in dem Gedicht rein gar nichts, der Zusammenhang wird in keiner Weise gestört. Es ist ja richtig, daß auch ,der alte Homer zuweilen schläft', — aber daß ein wirklicher Dichter ein Werk von 700 Versen geschaffen hätte, von welchem die eine Hälfte herrliche Gedanken in kräftiger, dichterischer Sprache enthält, während die andere Hälfte abgeschmackt, öde und langweilig ist, das kann ich mir nicht gut denken. Die alte und echte Bhagavadgītā ist aber meiner Ansicht nach das Werk eines wahren und großen Dichters.

Wenn aber schon bei der Bhagavadgītā in ihrer jetzigen Gestalt alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß verschiedene philosophische Systeme hier zu einem unorganischen Ganzen vereinigt sind, um wieviel weniger kann von irgend einem einheitlichen philosophischen System oder irgend einer Art von Übergangsphilosophie die Rede sein, wenn man von der ,Philosophie des Mahābhārata' überhaupt spricht! Schon die Anugītā verweist auf die Bhagavadgītā und gibt sich deutlich als ein später verfaßtes Werk zu erkennen, bestimmt die zur Zeit ihrer Abfassung wohl schon berühmte ältere Dichtung noch zu übertrumpfen. Das Sanatsujātīya ist eine reine Vedānta-Upaniṣad. Und was ist nicht alles im Mokṣadharma nebeneinander und durcheinander enthalten? Das ganze zwölfte Buch des Mahābhārata ist ja nur ein Mosaik, aus den verschiedenartigsten und verschiedenwertigsten Steinen zusammengesetzt. Es sind prächtige ,Steine' darunter, wie der klassische Dialog zwischen Vater und Sohn über die Āśramas (XII, 175, DEUSSEN S. 118 ff., wiederholt XII, 278[2]), die herrliche Legende von Jājali und Tulādhāra (XII, 261—

[1] Auch diese Wiederholungen — von den Augen und Munden ist in den Versen 10, 16 und 23 die Rede — deuten auf Interpolation.

[2] Ein großer Teil des Mārkaṇḍeya-Purāṇa (10 ff.) lehnt sich an diesen Dialog an.

264, DEUSSEN S. 418 ff.), die reizende Geschichte von dem Cirakārin (XII, 267, DEUSSEN 437 ff.) und andere größere und kleinere Stücke der Art. Aber neben solchen in sich abgeschlossenen Dichtungen, die einen Grundgedanken schön und klar zum Ausdruck bringen, gibt es eine große Menge anderer Stücke, in denen die widersprechendsten Lehren in ganz verworrener Weise vorgebracht werden. So in dem Dialog zwischen Kapila und dem Ṛṣi in der Kuh (XII, 269—271, DEUSSEN 449 ff.), wo Kapila beim Anblick einer als Schlachtopfer angebundenen Kuh in die Worte ausbricht: ‚O, diese Veden!' und Ahiṃsā und Yoga gegenüber dem Opferwesen und Vedaglauben als das Höchste preist, dabei aber doch den Veda so hoch hält, daß er sagt: ‚Wer den Veda kennt, der kennt alles, im Veda ist alles gegründet' usw. Ein besonders charakteristisches Beispiel von echt Mahābhārata-artiger Durcheinandermischung der verschiedenartigsten Dinge ist XII, 320 (DEUSSEN, S. 660 ff.), wo Yājñavalkya dem Janaka erzählt, wie er durch Tapas von Āditya die Sprüche des Yajurveda erhielt, wie er mit Hilfe der ‚mit Vokalen und Konsonanten geschmückten und den Omlaut an der Stirne tragenden Göttin Sarasvatī' das Śatapatha-Brāhmaṇa samt der Upaniṣad verfaßte, wobei ihm das von Romaharṣa mitgeteilte Purāṇa (!)[1] als ‚Keim' (*bīja*) diente (als ob das Śatapatha-Brāhmaṇa irgendein Tantra wäre) und wie er dann dem Gandharva Viśvāvasu fünfundzwanzig Fragen im Sinne der Puruṣa-Pradhāna-Theorie der Sāṅkhyaphilosophie beantwortete, was nicht hindert, daß er weiterhin (V. 89) wie ein echter Vedāntist das Weltall mit dem Brahman identifiziert.

Trotz diesem Durcheinander, das im Mokṣadharma und im ganzen Mahābhārata herrscht, zweifle ich aber keinen Augenblick, daß wir aus dem Mahābhārata sehr viel über die Geschichte der indischen Philosophie lernen können und daß die vorliegenden Übersetzungen von DEUSSEN und STRAUSS ein hochwillkommener Beitrag

[1] So werden auch XII, 341, 8 Ṛigveda, Yajurveda, Atharvaveda, Sāmaveda, Purāṇa, Upaniṣad, Jyotiṣa, Sāṅkhya, Yogaśāstra und Āyurveda in bunter Reihe aufgezählt und es scheint mir nicht gerechtfertigt, wenn DEUSSEN (S. 795) zu dem Wort ‚Purāṇa' erklärend hinzufügt: ‚Brāhmaṇam'.

zu dieser Geschichte sind. Doch dürfte verhältnismäßig wenig für die Geschichte der Metaphysik dabei herauskommen, wohl aber sehr viel für die Geschichte der indischen Ethik. Nichts ist auffälliger als die geringe Rolle, welche die Ethik in den alten Upaniṣads spielt und die alles überragende Stellung, welche die Ethik in den lehrhaften Abschnitten des Mahābhārata ebenso wie in den heiligen Texten der Buddhisten und Jainas einnimmt. Der Saṃsāra und seine Ursachen, die Pflichten der Menschen, das Verhältnis der Āśramas zu einander, Karman und Schicksal, Ahiṃsā und Liebe zu allen Wesen, Entsagung und Begierdelosigkeit, das Daseinselend und sein Ende die Erlösung — das sind die Gegenstände, die an zahllosen Stellen immer und immer wieder behandelt werden. Ethische Lehren will auch in erster Linie die Bhagavadgītā verkünden, zunächst Yoga im Sinne einer Ethik des Handelns, dann aber Yoga im Sinne jener Asketenmoral, welche in der Schonung aller Lebewesen (*ahiṃsā*) ihr erstes sittliches Gebot, im Kampf gegen Leidenschaft und Gier (*tṛṣṇā*) ihre wichtigste Aufgabe und in völliger Gleichgiltigkeit gegen die Dinge dieser Welt ihr höchstes Ziel erblickt. Diese Moral ist es, die in den lehrhaften Stücken des Mahābhārata immer wieder gelehrt wird, die aber für Bhāgavatas, Buddhisten, Jainas und andere Sekten so sehr dieselbe ist, daß so ziemlich alles, was das Mahābhārata vom Yogin sagt, auch vom buddhistischen Arhat gilt.

Und wenn gerade für die Geschichte der indischen Ethik das Mahābhārata unschätzbares Material bietet, so wird dieses Material meines Erachtens doch nur in Verbindung mit der buddhistischen und jinistischen Literatur behandelt werden können. Wenn ich auch weit entfernt bin, die auffälligen Übereinstimmungen zwischen buddhistischen und jinistischen Texten und zahllosen Stellen des Mahābhārata[1] auf buddhistische Einflüsse zurückzuführen, sondern längst

---

[1] Mit bezug auf XII, 332 sagt DEUSSEN im Inhaltsverzeichnis S. XVI: ‚(Nārada) spricht buddhistisch über das Leiden und seine Heilung durch Erkenntnis.' Ebensogut hätte er das Wort ‚buddhistisch' an zahlreichen anderen Stellen einfügen können. Was z. B. der Siddha in der Anugītā (XIV, 16, 29 ff.) sagt, könnte

überzeugt bin (wie es auch R. O. FRANKE unlängst hier ausgesprochen hat), daß Bauddhas und Jainas und andere Sekten aus einem literarischen Gemeingut geschöpft haben, so wird doch zu erwägen sein, ob nicht in einzelnen Fällen doch buddhistische oder jinistische Texte für Stücke des Mahābhārata als Quellen gedient haben.[1]

Denn davon, daß das ganze Mahābhārata oder gar dessen lehrhafte Stücke, wie die Bücher XII und XIII, vorbuddhistisch seien, kann meines Erachtens gar keine Rede sein. Damit scheint mir aber auch der Theorie von einer Übergangsphilosophie des Mahābhārata oder des ‚epischen Zeitalters' der Boden entzogen. Wer mit DAHLMANN das Mahābhārata für ein einheitliches Werk aus der Zeit vor dem 5. Jahrh. v. Chr. hält, der kann mit demselben Forscher die philosophischen Stücke des Mahābhārata als vorbuddhistische Texte ansehen und aus ihnen die Philosophie einer ganz bestimmt abgegrenzten Epoche herauslesen. Wer sich aber gegenüber den DAHLMANNschen Theorien ablehnend verhält und im Mahābhārata nicht so sehr ‚ein Werk' oder ‚eine Dichtung' als eine im Laufe vieler Jahrhunderte angesammelte Literaturmasse sieht, der wird überhaupt Bedenken tragen, von einer ‚Philosophie des Mahābhārata' und einem ‚epischen Zeitalter' zu sprechen. Nicht nur die Bhaga-

---

ebensogut der Tathāgata in einem buddhistischen Sutta sagen, und im Saṃyutta-Nikāya XV finden sich tatsächlich ganz ähnliche Gedanken. Auch XIV, 19, 2 ff. klingt durchaus ‚buddhistisch', insbesondere sind die termini *nirvāṇa* in 19, 12 und *saṃskāra* 19, 13 f. und 45, 12 ganz im buddhistischen Sinne gebraucht. Die Regeln für den Sannyāsin (XIV, 46, 18 ff.) könnten wörtlich im Tipiṭaka für den Bhikkhu stehen, usw.

[1] So könnte vielleicht die schöne Legende von Jājali und Tulādhāra, deren Kern die Ahiṃsā-Lehre ist, buddhistisch sein. Dies wäre besonders wahrscheinlich, wenn meine Erklärung des Verses XII, 262 (263), 5 angenommen würde, wo ich *maitram* im Sinne des buddhistischen *metta* auffasse und übersetze: ‚Ich kenne das ewige Gesetz mit allen seinen Geheimnissen, welches die Menschen kennen als die allen Wesen heilsame, alte Lehre von der Liebe (*maitra*).' DEUSSEN (S. 423) nimmt *maitra* als Adjektiv und übersetzt: ‚Ich kenne die ewige, geheimnisvolle Pflicht, die allen Wesen heilsame und wohlwollende, welche als eine uralte unter den Menschen gilt.'

vadgītā ist ‚un écho direct des Upanishads',[1] sondern auch manche andere philosophischen Texte des Mahābhārata und selbst der älteren Purāṇas schließen sich enge an die vedischen Upaniṣads an. Hingegen gibt es zahlreiche andere philosophische Abschnitte des Mahābhārata, für die man nur in den Purāṇas, und nicht immer in den ältesten, Parallelen finden wird.

Wenn ich aber hier diese Bedenken gegen die ‚Übergangsphilosophie' eines ‚epischen Zeitalters' nicht unterdrücken durfte, so muß ich doch nachdrücklich betonen, daß die Übersetzer — Deussen hatte seinen Schüler O. Strauss als Mitarbeiter — sich in ihren Übersetzungen durch keinerlei Theorien beeinflussen ließen, sondern daß diese nur nach den strengsten philologischen Grundsätzen gemacht sind. Ob man an eine ‚Mischphilosophie' oder an eine ‚Übergangsphilosophie' glaubt, die Übersetzungen werden ihren dauernden Wert behalten. Und trotz der Bedenken gegen die ‚Übergangsphilosophie' werden alle Fachgenossen nicht nur für die Übersetzungen dankbar sein, sondern mit dem Dank auch den Wunsch und die Hoffnung verbinden, daß uns Deussen recht bald den dritten Teil seiner ‚Allgemeinen Geschichte der Philosophie' bescheren möge.

[1] A. Barth in *Revue de l'histoire des religions* xi, 1885, p. 57.

M. Winternitz.

Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa.

Von

R. Otto Franke.

Vorwort.

Die nachstehenden Untersuchungen beschäftigen sich mit der Theorie, die W. Geigers im übrigen schätzenswertem Buche ‚Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa und die geschichtliche Überlieferung in Ceylon', Leipzig 1905, zugrunde liegt und die in allem Wesentlichen schon von Oldenberg in der Introduction zu seiner Dīpavaṃsa-Ausgabe, London 1879, aufgestellt worden war: Der Dīpavaṃsa sei nicht die Quelle des Mahāvaṃsa, sondern beide Werke, und mit ihnen z. B. die geschichtliche Einleitung von Buddhaghosas Samanta-Pāsādikā, beruhten auf einer allen gemeinsamen Quelle, nämlich auf einem besonderen, historischen Abschnitt der alten, uns verlorenen, singhalesischen Aṭṭhakathā zum Pāli-Canon, auf der ja anerkanntermaßen Buddhaghosas Kommentare aufgebaut sind. Die Bezeichnung der gemeinsamen Quelle als ‚Mahāvaṃsa der Alten' in der Mahāvaṃsa-Ṭīkā bezöge sich auf jenen Abschnitt. In den überwiegenden (Oldenberg, S. 4) singhalesischen Prosatext desselben seien Pāli-Strophen eingestreut gewesen (Geiger, S. 49 und Oldenberg). Oldenberg glaubte, jener Abschnitt habe die Einleitung der alten Aṭṭhakathā gebildet, nach Geigers Ansicht war er ein selbständiges Chronikwerk innerhalb der Aṭṭhakathā (S. 71). Ob Oldenberg seine Theorie, die er vor fast 30 Jahren aufgestellt hat, überhaupt noch aufrecht erhält, weiß ich nicht. Die Sachlage bringt es indessen mit sich, daß ich im folgenden

sowohl Oldenberg wie Geiger öfter zu erwähnen haben werde. Es ist schon im *L. Cbl.* 1906, No. 37, Sp. 1272—75 kurz ausgesprochen, wie die Theorie zu beurteilen ist, und für manches verweise ich auf jene Rezension.

Kap. I. Kanonische[1] Gāthās und Gāthā-Stücke im Dīpavaṃsa.

Von I, 2 *pītipāmojjajananaṃ pasādeyyaṃ manoramaṃ*
anekākārasampannaṃ cittikatvā suṇātha me,

ist a und d = a und d von Buddhavaṃsa I, 80
pītipāmojjajananaṃ sokasallavinodanaṃ
sabbasampattipaṭilābbaṃ cittikatvā suṇotha me.

2, c *anekākārasampannaṃ* = Vaṅgīsathera-Saṃyutta, 10, 5, G. 3, c (Saṃy.-N., Bd. I, S. 195) und Therag. 1251 c; und vgl. °*sampanne* Therag. 1158 c.

3, a *udaggacittā sumanā* = Buddhav. I, 19, e; Apadāna in Paramattha-Dīpanī v, S. 93, Str. 27, a; vgl. *udaggacitto sumano* Vimānavatthu LXXXI, 18, c.

3, b *pahaṭṭhā tuṭṭhamānasā* vgl. Dīp. XIII, 28, d und XVII, 81, b *haṭṭho saṃviggamānaso* = Buddhav. VII, 15, b etc.; Cariyāp. I, 8, 10, b etc.; und vgl. Dīp. XIII, 51, b und XV, 11, b *tuṭṭho saṃviggamānaso* = Buddhav. II, 43, b.

3, d *sakkaccaṃ sampaṭicchatha* steht unter dem Einfluß von Buddhav. I, 81, d *sakkaccaṃ paṭipajjatha.*

4, b . . . *paramparāgataṃ* beeinflußt von Buddhav. I, 79, b . . . *buddhaparamparāgataṃ.* Auch das Metrum ist auf beiden Seiten dasselbe und unterbricht beiderseits die Ślokas.

7, a *nisajja pallaṅkavare* . . . vgl. Cariyāpiṭaka I, 8, 1, c; 4, a; Apad. in Par. Dīp. v, S. 42, G, 2, c *nisajja pāsādavare.*

8, c + d . . . *dhīro santacitto samāhito* vgl. Milindap., S. 342, G. 6, a + b . . . *dhīrā santacittā samāhitā*; d vgl. auch Buddhav. II,

---

[1] Einige auch aus dem Milindapañka, die aber hier nur mit aufgeführt, in der Schlußabrechnung nicht berücksichtigt sind.

67, b; 69, b; xx, 19, b; 21, b; xxv, 22, b; xxvi, 10, b *santacittā samāhitā.*

11, c *anulomaṃ paṭilomañ ca* vgl. Therag. 1172, c *anulomaṃ paṭilomaṃ.*

12, c *anusāsi mahāñāṇī* vgl. Therag. 66, a *anusāsi mahāvīro.*

12, d (und v, 70, d; 87, d) *vimutto upadhisaṃkhaye* = Bhikkhunī-Saṃy. 8, 5, G. 3, b (Saṃy.-N., Bd. i, S. 134) und Aṅguttara-Nik. IV, xxiii, 3, G. 3, d (beide *upadhisaṅkhaye*); und vgl. *vimutto upadhikkhaye* (v. l. C[kb] *-dhisaṃkhaye*) Sutta-Nipāta 992, f.

13, a *sabaññutañāṇavaraṃ* vgl. Therag. 69, b *sabbaññutaññāṇavarena* . . .

15, b *katakicco anāsavo* = Aṅguttara-N. iii, 57, 2, G. 5; Therag. 541, d; 711, b; 1061, d; und beide Worte in anderen Kasus an sehr vielen anderen Stellen.

15, c *udaggo sumano haṭṭho* vgl. Jātaka 532, G. 68, c *udaggā sumadā homi.*

18, d *ariyagaṇasevitaṃ* vgl. S., Bd. i, S. 33 *pisācagaṇasevitaṃ.*

23, c *ācikkhitvāna taṃ maggaṃ* (worauf in 24, a *parinibbāyi* folgt) = Buddhav. xxvii, 20, c (mit folgendem *nibbutā* in d).

23, c + d vgl. Therag. 168, a + b.

24, b *suriyo atthaṃgato yathā* (mit vorangehendem *parinibbāyi*, vgl. zu 23, c) = Buddhav. iv, 31, d (wo in 32 . . . *buddho nibbāyi* . . . folgt).

30, d *dhammacakkaṃ pavattituṃ* (mit vorangehendem *Bārāṇasiṃ gato vīro*) = Mahāvagga i, 6, 8, G. 4, a und Majjhima-N. Bd. i, S. 171, G. 4, a *dh° pavattetuṃ* (mit folgendem *gacchāmi Kāsinaṃ puraṃ*).

31, a + c + d *dhammacakkaṃ pavattento* . . .
aṭṭhārasannaṃ koṭīnaṃ dhammābhisamayo ahū
vgl. Buddhav. xxvi, 2, b + c + d . . . *dhammacakkaṃ pavattayiṃ*
aṭṭhārasannaṃ koṭīnaṃ paṭhamābhisamayo ahu.

31, d (= xiii, 13, d; xiv, 12, d; xv, 42, b; 52, b; 63, d) außerdem = Buddhav. ii, 202, b; xi, 3, d; xxvi, 8, b; und Apadāna in Par. Dīp. v, S. 59, Str. 23, d.

33, c *Bārāṇasi Isipatane* = Buddhav. xxvi, 17, a *Bārāṇasī Isipatane.*[1]

39, a *mahāyaññaṃ pakappiṃsu* vgl. Sutta-N. 978, d *mahāyaññaṃ akappayi.*

55, d *parissayavinodanaṃ* = Itivuttaka 107, G. 2, d.

58, a *ṭhite majjhantike kāle* = Devatā-Saṃy. 2, 5, G. 1, a und G. 2, a (Saṃy.-Nik., Bd. i, S. 7); Vana-Saṃy. 12, 3, G. a und 4, G. a (ebenda S. 203); Jātaka 547, G. 181, a.

62, a *aṅgārarāsijalitātapaṃ* (mit folgendem *-pabbatūpamaṃ* in d) vgl. Jāt. 544, G. 163, b *aṅgārarāsiṃ jalitaṃ bhayānakaṃ* (mit vorangehendem *pabbatasannikāsaṃ*).

63, d *uddhaṃ adho dasa disā imāyo* (wo *puratthimaṃ pacchimadakkhiṇuttaraṃ* vorangeht, also insgesamt nur sechs Himmelsgegenden genannt sind, trotz des *dasa*!) = Sutta-N. 1122, b und Jāt. 514, G. 8, b (wo, an beiden Stellen, vorangeht *disā catasso vidisā catasso*).

66, c *anukampako kāruṇiko mahesi* vgl. Buddhav. xi, 17, a und Apadāna in Par. Dīp. v, S. 82, Str. 3, a v. l. P. *anukampako kāruṇiko hitesi* . . .

68, b *pahūtabhakkhaṃ bahudhaññamākulaṃ* vgl. Jāt. 466, G. 4, a; Jāt. 524, G. 15, e; G. 33, d *pahūtabhakkhaṃ bahuannapānaṃ.*

II, 2, b (und 39, d) *dhammarājā pabhaṃkaro* (in 2 mit unmittelbar vorangehendem *buddho*) = Jāt. 339, G. 3, b (mit unmittelbar vorangehendem *buddho*); Buddhav. xxv, 1, d (mit entfernter, in b, vorangehendem *sambuddho dvipaduttamo*); vgl. auch Dīp. ix, 42, b *dhammarāje pabhaṃkare* (mit unmittelbar vorangehendem *sambuddhe* und entfernter, in 41, vorangehendem *sambuddho dipaduttamo*).

9, d *thalaṃ karomi satayojanaṃ dīpaṃ* vgl. Cariyāp. ii, 3, 4, a *thalaṃ kareyyam udakaṃ.*

15, a (und 51, a) *idaṃ vatvāna sambuddho* = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 40, Str. 6, a und S. 230, Str. 6, a.

[1] Der Text des Dīp. ist also gegen Oldenbergs Konjektur *Bārāṇasiṃ* gesichert.

18, a *buddhassa vacanaṃ sutvā* = Buddhav. II, 109, a und 176, a.

19, d *buddhaseṭṭhassa piṭṭhito* vgl. unten 41, d; IV, 10, d; Therīg. 332, d und Apadāna in Par. Dīp. v, S. 7, Str. 4, b *buddhaseṭṭhassa santike*; Ap. ebenda S. 105, Str. 41, d *buddhaseṭṭhassa santikaṃ*, v. l. P. *°ke*; Therag. 175, d und 368, d *buddhaseṭṭhassa sammukhā*.

22, a *andhaṃ tamaṃ tadā hoti* = Aṅguttara-N. VII, 60, G. 5, c (Bd. IV, S. 96); Itivuttaka 88, G. 2, c; Mahāniddesa I, 15, c *andhatamaṃ tadā hoti* (mit v. l. *andhaṃ t°* und *andhan t°* in Aṅg.); *andhan tamaṃ t° h°* Sumaṅgalavilāsinī (ed. Pāli Text Soc.) Bd. I, S. 52. G. 1, c.

22, c *andhakārena onaddho* vgl. Cullavagga XII, 1, 3, G. 5, a; Aṅguttara-N. IV, 50, G. 5, a; Dhammapada-G. 146, c; Jāt. 512, Einleitung, G., c *andhakārena onaddhā*.

24, c *namassamānā sambuddhaṃ* = Sutta-N. 180, c; vgl. auch *namassamāno sambuddhaṃ* Yakkha-Saṃy. 12, 15, G. 3, c (Saṃy.-N. Bd. I, S. 215); Sutta-N. 192, c; Therag. 513, c.

25, a *salomahaṭṭhe ñatvāna* vgl. Jāt. 541, G. 5, a *salomahaṭṭhaṃ ñatvāna*.

25, c *mettacittena pharitvāna* vgl. *mettacittena pharitabbaṃ* Milindap. S. 394, G. 3, c.

26, b (und XVII, 57, d) *abbhuto lomahaṃsano* = Jāt. 511, G. 29, d; Therag. 376, d; Therīg. 224, d; Vimāna-V. L, 13, b; Apadāna in Par. Dīp. v, S. 133, Str. 64, b; und vgl. unten zu Dīp. XIII, 35, b.

29, b *ayan nāgo Mahodaro* vgl. Jāt. 543, G. 104, a *ayaṃ nāgo mahiddhiko*.

33, b (und XV, 4, d) *sambuddhaṃ dipaduttamaṃ* = Sutta-N. 995, f; und vgl. *sambuddho dipaduttamo* unten zu IX, 41, b.

34, c *upesuṃ saraṇaṃ sabbe* vgl. Therīg. 132, d in der Lesung des Kodex von Par. Dīp. v, S. 123 *upesi saraṇaṃ muniṃ*.

36, d *anukampāya cakkhuma* vgl. Therīg. 148, d *anukampāya cakkhumā*.

38, c *pabhassarañ jātivantaṃ* vgl. Vimāna-V. XXXVIII, 8, a *pabhassaraṃ accimantaṃ*.[1]

[1] Wohl aus vager Klangreminiszenz zu erklären.

40, d *annapānañ ca bhojanaṃ* = Jāt. 534, G. 42, b; G. 2, b im Komm. von Jāt. 510 (Bd. iv, S. 496); Cariyāp. i, 6, 3, b; und *annam pānañ ca bhojanaṃ* Yakkha-Saṃy. 1, 3, G. 2, b (Bd. i, S. 206).

41, d (und iv, 10, d) *buddhaseṭṭhassa santike* s. oben zu 19, d.

46, d *veyyāvaccaṃ karom' ahaṃ* vgl. Aṅguttara-N. v, xxxvi, 2, G. 2, b *veyyāvaccaṃ karonti vā*; Jāt. 546, G. 23, b (Bd. vi, S. 418) *veyyāvaccaṃ karohi me.*

48, b *vuṭṭhahitvā pabhaṃkaro* vgl. Buddhav. ix, 12, b *vuṭṭhahitvā Tathāgato*; Buddhav. vi, 5, b *vuṭṭhahitvā narāsabho.*[1]

52, b (und 59, b) *nāgarājā Maṇikkhiko* vgl. Buddhav. v, 15, b und xx, 10, b *nāgarājā mahiddhiko*; d. h. also entweder, der Name, sonst (außer im Mahāvaṃsa i, 71, b) nirgends belegt, ist nach dem Klange von *mahiddhiko* gebildet und im Mahāv. zu *Maniakkhiko* umgemodelt, oder, wenn die Form *Maṇiakkhiko* ursprünglich ist, im Dīp. nach *mahiddhiko* zurecht gemacht.

52, d (und 57, b) *pañcabhikkhusate saha* vgl. Buddhav. i, 55, a *pañcabhikkhusatā sabbe.*

56, b *paññāpetvāna āsanaṃ* = Jāt. 532, G. 22, b und Apadāna in Par. Dīp. v, S. 55, Str. 2, d, v. l. P.

56, c *buddhapamukhāsaṃghassa* = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 273, Str. 5, c; und vgl. Petavatthu iii, 5, 7, a *buddhappamukhassa bhikkhu-saṃghassa.*

59, a (und vii, 46, a; xix, 22, c; xxii, 22, a) *mahādānaṃ pavat-tesi* = Petav. ii, 9, 56, c; und vgl. Buddhav. xxii, 12, a *mahādānam pavattetvā.*

59, c *paṭiggahetvā sambuddho* = Buddhav. xvii, 9, c; Apadāna in Par. Dīp. v, S. 39, Str. 2, a; S. 45, Str. 3, a; S. 230, Str. 2, a.

62, c *taṃ thānaṃ* (sic) *upagantvāna* = Cariyāp. ii, 5, 3, c *taṃ ṭhānaṃ upag°.*

66, b (und xvii, 30, b; 36, d; 50, b; 66, b; 70 b) *Kakusandho lokanāyako* = Buddhav. xxiii, 19, b.

68, b (und xv, 54, b) *Kassapo lokanāyako* = Buddhav. xxv, 38, b.

---

[1] Wohl aus vager Klangreminiszenz zu erklären.

69, a (und xv, 69, a) *ahaṃ Gotamasambuddho* = Buddhav. xxvi, 17, c.

III, 1 *Atītakappe rājāno ṭhapetvāna bhavābhave*
imamhi kappe rājāno pakāsissāmi sabbaso

vgl. Cariyāp. i, 1, 2 *Atītakappe caritaṃ ṭhapayitvā bhavābhave*
imamhi kappe caritaṃ pavakkhissaṃ suṇohi me.

2, d *taṃ suṇātha yathākathaṃ*[1] = Aṅguttara-N. VII, lx, 8, G. 9, d.

5, b *catudīpamhi issaro* (mit folgendem *Caro Upacaro rājā*) = Buddhav. xiii, 11, b (mit folgendem *antalikkhacaro āsi*).

7, d *Sudassano nāma khattiyo* = Buddhav. xxii, 11, b.

8, a *Mahāsudassano nāma* = Cariyāp. i, 4, 1, c.

9, b *Mithilāyaṃ puruttame* = Cariyāp. i, 6, 1, b.

15, b *Arindamo nāma khattiyo* = Buddhav. xxi, 9, b.

16, f (und 38, b) *Bārāṇasipuruttame* = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 17, Str. 16, d; S. 191, Str. 17, b; S. 192, Str. 20, d; und *Bārāṇasīp°* ebenda, S. 113, Str. 14, d; S. 180, Str. 12, d.

17, c (und 35, a; 38, a; iv, 35, a; vi, 92, a; 95, a; 96, a; vii, 7, c; 10, c; xx, 3, a *caturāsīti sohassāni* = Buddhav. xx, 5, a; Therag. 1024, c; und vgl. Dīp. xv, 42, a; 52, a und 63, c *caturāsītisahassānaṃ*.

18, b *Brahmadatto mahissaro* vgl. Apadāna in Par. Dīp. v, S. 73, Str. 53, b *Brahmadatto mahīpati.*

37, d *muddhāvasittakhattiyo* : Aṅguttara-N. VII, lviii, 11, G. 5, a *muddhābhisitto* (v. l. T. M 6, M 7 *muddhāvasitto*) *khattiyo.*

39, d (und 44, d) *abhijātajutindharo* vgl. Cariyāp. iii, 6, 3, b *abhijātaṃ jutindharaṃ.*

47, d *bodhāya abhinikkhami* = Vimānavatthu lxxxi, 16, b.

50 *aniccā vata saṃkhārā uppādavayadhammino*
uppajjitvā nirujjhanti tesaṃ vūpasamo sukho

= Dīghanikāya xvi, 6, 10, G. 2; xvii, 2, 17; Brahma-Saṃy. 2, 6 (Saṃy.-Nik., Bd. i, S. 158); Anamatagga-Saṃy. 20, 19, G. 2 (Saṃy.-N., Bd. ii, S. 193); Therag. 1159; Jāt. 95.

---

[1] Dieses Wort steht also sicher und Oldenbergs Konjektur *yathātathaṃ* ist unnötig.

53, e *jātiyā aṭṭhavassamhi* vgl. Cariyāp. i, 9, 12, b; Jāt. 547, G. 17, b *jātiyā aṭṭhavassiko.*

54, a *pitā maṃ anusāseyya* vgl. Jāt. 547, G. 640, c *pitā maṃ anumodeyya.*

57, b *uppanno lokanāyako* vgl. Apadāna in Par. Dīp. v, S. 213, Str. 3, c *uppanno lokapajjoto.*

60, d *sambuddho parinibbuto* = Brahma-Saṃy. 2, 5, G., f (Bd. i, S. 158); Dīgha-N. xvi, 6, 10, G. 1, f; und vgl. Dīp. iv, 48, b etc. *sambuddhe parinibbute.*

61, b *lokajeṭṭhe narāsabhe* = Buddhav. xxii, 4, b; und vgl. *lokajeṭṭhaṃ narāsabhaṃ* Sakka-Saṃy. 1, 3, 18, G. 2, b (Saṃy.-N., Bd. i, S. 220); und *lokajeṭṭho narāsabho* zu Dīp. xv, 66, b.

IV, 3—5 (= V, 7—9) *dhutavādānaṃ aggo so Kassapo* . . . . . .
. . . . *vinaye Upālipaṇḍito*
dibbacakkhumhi Anuruddho . . . .
Puṇṇo ca dhammakathikānaṃ . . . .
. . . .
. . . . *agganikkhittakā bahū*

vgl. Buddhav. i, 59—60 *Mahākassapo* . . . .
dhūtaguṇe agganikhitto . . . .
dibbacakkhūnaṃ yo aggo Anuruddho mahāgaṇī
61, c + d *vinaye agganikkhitto Upāli* . . . .
und 62 . . . . *kathikānam pavaro gaṇī*
. . . . *Puṇṇo* . . . .

8, b *Anuruddho mahāgaṇī* = Buddhav. i, 60, b (s. zu 3—5).

9, d (und xii, 13, d; xvii, 31, b; xviii, 8, b; 25, b) *chaḷabhiññā mahiddhikā* = Buddhav. ii, 204, b; ix, 8, b; vgl. auch Dīp. vii, 39, b und xii, 13, b *chaḷabhiñño mahiddhiko.*

9, f *saddhamme pāramīgatā* vgl. v, 12, d und 74, d *saddhamme pāramīgato*; Buddhav. ii, 6, d; xxv, 11, b *saddhamme pāramiṅgato*; Sutta-N. 1020, d *sadhamme* (Bai *saddhamme*) *pāramiṃ gato.*

10, b *navaṅgaṃ jinasāsanaṃ* = Buddhav. v, 2, d; vgl. auch

Dīp. v, 67, d *navaṅgaṃ satthusāsanaṃ* und Milindap., S. 372, G. 1, a *navaṅgaṃ buddhavacanaṃ.*

12, c *asaṃhīrā asaṃkuppā* vgl. Majjhima-N., Suttas 131—134, G. 2, c (Bd. iii, S. 187, 190, 193, 200); Sutta-N. 1149, a *asaṃhīraṃ asaṃkuppaṃ.*

14, d (und 15, d; 35, b; vi, 91, b) *navaṅgaṃ satthusāsanaṃ* = Buddhav. iii, 23, b; iv, 16, b; xii, 16, b; xiii, 18, b; xix, 12, b; xxv, 15, b.

19, d *vālavedhi samāgato* vgl. Therag. 1085, d *vālavedhī samāgatā*; Jāt. 546, G. 122, d (Bd. vi, S. 448) *vālavedhe samāgate.*

21, a *evaṃ sabbaṅgasampannaṃ* = Vaṅgīsathera-Saṃy., 10, 5, G. 3, a (Saṃy.-N., Bd. i, S. 195); Therag. 1251, a; Jāt. 545, G. 88, a (vi, S. 279); Jāt. 546, G. 222, a (vi, S. 476).

33, a *khīṇāsavānaṃ vimalānaṃ* = Buddhav. I, 46, c und noch außerordentlich oft im Buddhav.

37, d (und v, 103 f) *nibbuto so mahāgaṇī* vgl. Buddhav. vi, 29, b *nibbuto so mahāmuni*, und Buddhav. iv, 30, d *nibbuto so mahāyaso*; vgl. auch Dīp. v, 90, d *nibbuto so mahāmati.*

40, b *Magadhānaṃ Giribbaje* und v, 5, b *Māgadhānaṃ Giribbaje* vgl. Anamatagga-Saṃy. 10, 6, G. 2, d (Saṃy.-N., Bd. i, S. 185); Itiv. 24, G. 2, d *Magadhānaṃ Giribbajo* (an letzterer Stelle *Giribbaje* gedruckt); Sutta-N. 408, b *Magadhānaṃ Giribbajaṃ.*

42, d (und v, 84, d; vii, 42, c; 43, f) *upajjhāyassa santike* vgl. Therag. 175, b *upajjhāyassa santikaṃ.*

48, b (und vi, 1, c; xvii, 78, c) *sambuddhe parinibbute* = Brahma-Saṃy., 2, 5, 7, G., d (Saṃy.-N., Bd. i, S. 158); vgl. auch oben iii, 60, d etc. *sambuddho parinibbuto*; iii, 61, a *parinibbute ca sambuddhe*; v, 89, a *parinibbute sambuddhe.*

53, c *pannabhārā visaṃyuttā* vgl. *Aṅguttara-N.* iii, 57, G. 6, a; v. clxxix, 8, G. 11, c (Bd. iii, S. 214) *pannabhāro visaṃyutto* und Therag. 1021, c *p° visaññutto.*

V, 6, d *lokanāthassa sāsane* vgl. Buddhav. ii, 193, d *lokanāthassa sāsanaṃ.*

12, d (und 74, d) *saddhamme pāramīgato* (statt dessen °*gatā* zu erwarten wäre) vgl. Buddhav. II, 6, d *saddhamme pāramiṅgato* etc., s. oben zu IV, 9, f.

20, b (und VI, 57, d; VII, 50, b; XII, 56, d) *bahū buddhassa sāvakā* = Brahma-Saṃy., 1, 5, 19, G., d (Saṃy.-N., Bd. I, S. 146).

56, a (und 61, a) *brahmalokā cavitvāna* = Jāt. 507, G. 1, a.

65, d *pabbajjā mama ruccati* = Jāt. 538, G. 43, d.

66, d (und XVI, 40, b) *pabbaji jinasāsane* vgl. Therag. 377, d; Apadāna in Par. Dīp. V, S. 213, Str. 10, b *pabbajiṃ jinasāsane*; Buddhav. XXII, 12, d *pabbajiṃ jinasantike.*

75, c *eko adutiyo sūro* vgl. Therag. 896, b *eko adutiyo muni.*

75, d *sīho va girigabbhare* = Therag. 1081, d und Sutta.-N. 416, d.

102, c und VII, 41, c *sāsanaṃ jotayitvāna* (mit folgendem *nibbuto* in V, 102, d) = Apadāna in Par. Dīp. V, S. 69, Str. 10, a (mit in d folgendem *nibbuto*).

VI, 12, b *karavikā madhurassarā* vgl. Buddhav. I, 78, b *karavīkamadhuraṅgiro.*

14, b *Piyadassi mahāyaso* = Buddhav. XIV, 1, d und Nidānakathā 249, b (Jāt., Bd. I, S. 44) *Piyadassī mahāyaso.*

17, b *pabbajjaṃ samarocayuṃ* vgl. Sutta-N. 405, d; Therīg. 322, b; Cariyāp. III, 5, 5, d *pabbajjaṃ samarocayi*; Apadāna in Par. Dīp. V, S. 17, Str. 17, d; S. 93, Str. 27, b; S. 103, Str. 16, d; S. 131, Str. 29, d *pabbajjaṃ samarocayiṃ.*

17, c *ubho pi pabbajitvāna* vgl. Therag. 462, c *ubho pi pabbajissāma.*

18, d (und VII, 45, d; XV, 7, b; 10, d; 14, b) *pasanno buddhasāsane* = Dhammap. G. 368, b; 381, b.

19, e und XVII, 77, e *etthantare yaṃ gaṇitaṃ* vgl. Cariyāp. I, I, 1, c *etth' antare yaṃ caritaṃ.*

27, c + d *itobahiddhāpāsaṇḍe titthiye nānādiṭṭhike* vgl. Therīg. 184, a *ito bahiddhā pāsaṇḍā diṭṭhiyo upanissitā*; Bhikkhunī-Saṃy., 8, 5, G. 1, a + b (Saṃy.-N., Bd. I, S. 133) *ito bahiddhā pāsaṇḍā diṭṭhīsu pasīdanti ye.*

35, c *ukkhittacakkhusampannaṃ* (v. l. A. *okkhittac°*) vgl. Sutta-N. 411, a und Par. Dīp. iii, S. 249, Str. 44, c *okkhittacakkhu satimā* (in Par. Dīp. mit v. l. *ukkhittac°*); Petav. iv, 3, 41 *ukkhittacakkhu satimā*.

37, d *santacittaṃ samāhitaṃ* = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 50, Str. 2, b.

40, b *muniṃ moneyyavussati* vgl. Sutta-N. 484, c und Mahāniddesa ii, 30, c und 31, c *muniṃ moneyyasampannaṃ*; Itivuttaka 67, G., c *munimoneyyasamp°*.

47, c *nisīdayī pabbajitattham āsane* ‚setze dich (!)[1] auf . . .‘ beruht wohl auf dunkler Erinnerung an Jāt. 545, G. 238, b (vi, S. 313) *nisīdayī pacchato āsanasmiṃ* ‚er ließ den . . . sich setzen auf . . .‘; oder an G. 298, d (vi, S. 325) und Jāt. 524, G. 22, b *nisīdayī pamukhaṃ āsanasmiṃ*; oder an Jāt. 545, G. 294, b (vi, S. 323) *nisīdayī purato āsanasmiṃ*.

51, c *karomi tuyhaṃ vacanaṃ mahāmuni* vgl. Vimānav. lxxxiii, 18, c und Petav. iv, 3, 49, c *karomi tuyhaṃ vacanaṃ*.

53. *appamādo amatapadaṃ pamādo maccuno padaṃ*
appamattā na mīyanti ye pamattā yathā matā

= *Dhammap.*, G. 21 und Jāt. 520, G. 1.

55, d *upāsakattaṃ paṭivedayāmi taṃ* vgl. Vimānav. lxxxiv, 27, b *upāsakattaṃ paṭivedayissaṃ*; 50, b und 51, b *upāsakattam paṭivedayitvā*.

57 (und xii, 56) *tevijjā iddhippattā*[2] *ca cetopariyāyakovidā*[2]
khīṇāsavā arahanto bahū buddhassa sāvakā

= Brahma-Saṃy. 1, 5, G. von 18 und 19 (Saṃy.-N., Bd. i, S. 146); a + b vgl. auch Therag. 1262, c + d und Vaṅgīsathera-Saṃy., 12, 2, G. 5, c + d *tevijjo iddhippato'mhi cetopariyāyakovido*; und b vgl. Vaṅgīsathera-Saṃy. 9, 6, G. 3, b (Saṃy.-N., Bd. i, S. 194) *cetopariyāyakovido*; c auch = Devatā-Saṃy. 3, 3, G. 3, c (Saṃy.-N., Bd. i, S. 13); 8, G. 3, e (ebenda, S. 15); Sakka-Saṃy. 2, 9, 7, G. 2, c (ebenda, S. 235); Jāt. 497, G. 23, c.

---

[1] Oldenberg coniciert *nisīdāhi*, aber *nisīdayī*, obwohl sprachlich nicht am Platze, wird doch zu halten und eben aus der Entlehnung zu erklären sein.

[2] xii, 56 *iddhipattā* und *cetopariyakovidā*.

60, d *-mittāmacce ca bandhave* vgl. Jāt. 539, G. 139, b und 152, b *mittāmaccā sa ñātakā*; Jat. 545, G. 190, c + d (vi, S. 301) *mittāmacce ca suhajje puttadāre ca bandhave.*

61, d *yathāsattiṃ yathābalaṃ* = Jāt. 539, G. 9, b und Apadāna in Par. Dīp. v, S. 180, G. 5, d; und vgl. Cariyāp. i, 10, 6, b und Apadāna in Par. Dīp. v, S. 155, G. 171, b *yathāsatti yathābalaṃ.*

64, d *vīthi sammajjantu te* vgl. Apadāna in Par. Dīp. v, S. 14, G. 3, a *vīthisammajjanaṃ katvā.*

67, a *khattiyā brāhmaṇā vessā* = Jāt. 362, G. 4, a; Jāt. 474, G. 8, a; Jāt. 487, G. 11, a ff.; Vimānav. lxiii, 15, a; Petav. ii, 6, 12, a, überall auch das folgende *suddā* noch gleich.

68, a *sabbañ ca tālāvacaraṃ* = Jāt. 545, G. 61, c; (Bd. vi, S. 277).

76, d *sayoggabalavāhanā* vgl. Jāt. 546, G. 102, d (vi, S. 443) *sayoggaṃ balavāhanaṃ.*

76, e *sabbe maṃ anugacchantu* vgl. Apadāna in Par. Dīp. v, S. 42, G. 12, c *sabbe maṃ anuvattanti.*

78, d (und xiii, 38, b; xxi, 9, b) *vedajāto katañjali* = Sutta.-N. 1023, d; und vgl. Apadāna in Par. Dīp. v, S. 10, G. 2, b und S. 42, G. 8, b *vedajātā katañjalī.*

80, b *pattaṃ ādāya khattiyo* vgl. Jāt. 529, G. 58, b *pattam ādāya pacchato.*

87, b, 88, b und 92, d *desit' ādiccabandhunā* = Aṅguttara-Nik. VIII, xxix, 6, G. 8, d (Bd. iv, S. 228) und Khanda-Saṃy. 95, 15, G. 1, f., v. l. B. (Saṃy.-N., Bd. iii, S. 142) (aber *-bandunā* gedruckt); und vgl. Aṅguttara-N. iv, 14, G., d *desitādiccabandhuno.*

93, b + c *saṃsāraparimocanaṃ sabbadukkhakkhayaṃ maggaṃ* = Buddhav. i, 81, b + c.

VII, i, e *bhikkhū ca bhikkhuniyo ca* = Therag. 974, a.

3, b *Jambudīpaṃ avekkhati* vgl. Jāt. 544, G. 138, c *Jambudīpaṃ avekkhanto.*

5, a *kadalī puṇṇaghatañ c'eva* vgl. Apadāna in Par. Dīp. v, S. 14, G. 3, b *kadalipuṇṇakaddhaje*; vgl. auch Dīp. vi, 65, b *kadalī puṇṇaghaṭaṃ subhaṃ.*

8, d *satthu buddhassa sāsane* vgl. Vimānav. lxxxi, 25, b *satthu buddhassa santike.*

11, c (und 46, c) *cattāri satasahassāni* = Buddhav. ii, 204, a; Petav. iii, 6, 8, c; 12, c.

14, c *paṇḍito sutasampanno* vgl. Dīgha-Nik. xxxi, G. 17, a (Siamesische Ausgabe ii, Bd. 3, S. 195) und G. 22, a (S. 199) *paṇḍito sīlasampanno*; vgl. auch Dīp. xii, 60, c *paṇḍitaṃ buddhisampannaṃ*; Jāt. 544, G. 113, c *paṇḍitaṃ sutasampannaṃ.*

22, b *ubho pabbajitā pajā* vgl. Therīg. 66, b *ubho pabbajitā mayaṃ.*

26, d *atthaṃ dhammañ ca kevalaṃ* = Jāt. 270, G. 2, b.

34, b *khattiyā brāhmaṇā bahū* = Sutta-N. 138, d und Jāt. 541, G. 11, b.

40, b *paravādappamaddano* und 56, d *paravādappamaddanaṃ* vgl. Buddhav. xxiv, 4, b *paravādappamaddane.*

VIII, 3, b (und xii, 18, d) *anukampāya pāṇinaṃ* = Therag. 492, b; 1258, d; Buddhav. xxi, 2, d; xxvi, 7, d; vgl. auch Dīp. xvii, 54, b *anukampāya pāṇino.*

IX, 2, b *araññe vanagocaraṃ* vgl. Jāt. 454, G. 5, b *araññe vanagocarā.*

3, b *kumārā cārudassanā* = Jāt. 546, G. 129, d (vi, S. 449).

4, c + d *māpesi nagaraṃ tattha Sīhapuraṃ varuttamaṃ* vgl. Buddhav. v, 3, c + d *māpesi nagaraṃ satthā*[1] *dhammapuravaruttamaṃ* (!).

6, c *Vijayo ca Sumitto ca* vgl. Jāt. 544, G. 68, a *Vijayo ca Sunāmo ca.*

8, a + b *samāgatā jānapadā negamā ca samāgatā* = Jāt. 482, G. 15, a + b; Jāt. 538, G. 68, a + b (wo aber *janapadā*) Jāt. 545, G. 185, a + b (vi, S. 301); G. 189, a + b; G. 311, a + b (vi, S. 329); vgl. auch Jāt. 432, G. 10, a + b *Suṇantu me jānapadā negamā ca*

---

[1] Eins der ziemlich zahlreichen Beispiele des Wirkens von Klangreminiszenzen.

samāgata; b auch = Jāt. 538, G. 27, b; Jāt. 547, G. 45, d; G. 61, b; G. 747, d; G. 783, b. 8, a + b + 10, b vgl. Jāt. 545, G. 189, a + b + 190, d (s. zu 10, b).

10, b *puttadārā ca bandhavā* = Aṅguttara-N., III, 48, G. 2, d; V, XL, G. 2, d (Bd. III, S. 44); Jāt. 533, G. 31, d; und vgl. Jāt. 545, G. 190, d (Bd. VI, S. 301) *puttadāre ca bandhave* (s. auch zu 8, a + b).

23, a *tato āmantayi satthā* = Dīgha-N. XX, 5, G. 3, c; 6, G. 3, c; 22, G. 1, c.

24, b *devarājā Sujampati* = Sakka-Saṃy., 2, 8, 10, b; 3, 3, 10, G., b (Saṃy.-N., Bd. I, S. 234 und 239); Jāt. 499, G. 19, d; Jāt. 541, G. 19, b; Jāt. 547, G. 13, b; G. 649, b.

25, a + b *Sakkassa vacanaṃ sutvā devaputto mahiddhiko* vgl. Cariyāp. I, 9, 42, a + b *Sakkassa vacanaṃ sutvā Vissukammo mahiddhiko*; a auch = Dīp. XII, 22, a.

25, b = Jāt. 494, G. 2, a; Jāt. 507, G. 1, b; Jāt. 544, G. 127, b; und vgl. zu 25, a + b.

26, d *tam eva nāvam āruhi* vgl. Jāt. 466, G. 8, e *tam eva nāvaṃ abhiruyha sabbe.*

33, a *ākiṇṇā naranārīhi* vgl. Jāt. 545, G. 64, b *ākiṇṇā naranārībhi.*

36, d *suvibhattantarāpaṇaṃ* = Jāt. 539, G. 30, b.

36, f (und XV, 39, d) *ramaṇīyaṃ manoramaṃ* = Sutta-N. 1013, d.

41, b *sambuddho dipaduttamo* = Nidānakathā, G. 229, b, ff.; 241, b, fg.; 244, b, ff. (Jāt., Bd. I, S. 36 f.; 41 f.; 43 f.) und = Buddhav. VIII ff., G. 1, b; XX ff., G. 1, b *sambuddho dvipaduttamo*; vgl. auch *sambuddhaṃ dipaduttamaṃ* oben II, 33, b etc.

X, 7, c + d *vīsati* (v. l. Z. *vīsatiṃ*) *c'eva vassāni rajjaṃ kāresi tāvade* vgl. Jāt. 538, G. 35, a + b *vīsatiṃ c'eva vassāni tahiṃ rajjam akārayiṃ* und G. 60, a + b *vīsatiñ c'eva vassāni tahiṃ rajjam akārayi.*

XI, 22, a *pasannacitto giram abbhudīrayi* = Sutta-N. 690, c.

24, a *mātā pitā ca bhātā vā* vgl. Jāt. 532, G. 57, a; Therīg. 219, c *mātā pitā ca bhātā ca.*

24, b *ñātimittā sakhā ca me* = Petav. I, 5, 9, b; Khuddakapāṭha VII, 9, b.

26, d *sakhā pāṇasamo mama* vgl. Jāt. 502, G. 11, b *sakhā pāṇasamo ca me*.

34, c (und XII, 4, a) *harītakaṃ āmalakaṃ* vgl. Jāt. 495, G. 21, a *harītakaṃ āmalakaṃ* (v. l. B[d] *haritakaṃ*).

XII, 1, a + b *vālavījaniṃ uṇhīsaṃ khaggañ chattañ ca pādukaṃ* (und XVII, 83, b *v° u° chattaṃ khaggañ ca pādukaṃ*) vgl. Jāt. 530, G. 4, c + d *vāḷavījaniṃ uṇhīsaṃ khaggaṃ chattam upāhanaṃ*; Jāt. 538, G. 72, a + b *vāḷavījanim uṇhīsaṃ khaggaṃ chattañ ca paṇḍaraṃ*; zu b vgl. auch Jāt. 398, G. 6, a *khaggaṃ chattañ ca pātiñ ca*.

4, a s. zu XI, 34, c.

5, a + b *ahaṃ buddañ ca dhammañ ca saṃghañ ca saraṇaṃ gato* vgl. Dhammap., G. 190 a + b *Yo ca buddhañ ca dhammañ ca saṃghañ ca saraṇaṃ gato*.

5, d *Sakyaputtassa sāsane* = Apadāna in Par. Dīp. V, S. 52, G. 6, d.

11, a *ekaṃsañ cīvaraṃ katvā* = Therag. 481, a *ekaṃsaṃ cīvaraṃ katvā*.

11, b *paggahetvāna añjaliṃ* = Jāt. 545, G. 173, d.

17, a + b *terasaṃkappaṃ aññāya Sakko devānam issaro* und XXI, 7, a + b *rañño saṃkappam aññāya Sakko devānam issaro* vgl. Cariy. I, VIII, 3, a + b *Mama saṅkappam aññāya Sakko devānam issaro*; ebenda I, X, 10, a + b *Mama saṅkappam aññāya Sakko brāhmaṇavaṇṇinā*; Aṅguttara-N., VIII, XXX, 32, G. 1, a + b *Mama saṅkappam aññāya Satthā loke anuttaro* (Aṅg.-N., Bd. IV, S. 235).

18, a *kālo te hi mahāvīra* vgl. Buddhav. I, 67, a *kālo deva mahāvīra*.

19, b *dhammaṃ desehi pāṇinaṃ* vgl. Therīg. 306, d und 317, d *dhammaṃ desesi pāṇinaṃ*.

19, d *satte mocehi bandhanā* vgl. Buddhav. XXVII, 16, d, *satte mocesi bandhanā*.

25, a *kālaññū samayaññū ca* = Jāt. 545, G. 161, c (vi, S. 296).

28, a *sādhū ti te paṭissutvā* = Buddhav. i, 49, a *s° ti te paṭisutvā.*

29, d (und xiii, 29, b) *idaṃ vacanam abravi* (xiii, 29 *abravī*) sehr oft im Canon, z. B. Sutta-N. 981, d etc.; Jāt. 537, G. 5, f etc.; Buddhav. ii, 60, d; xvii, 9, d; Cariyāp. I, viii, 3, d; 7, d; III, iii, 3, d; 6, 8, b; Apadāna in Par. Dīp. v, S. 146, G. 33, d etc.

36, b und 40, b *haṃsarājā va ambare* = Apadāna in Par-Dīp. v, S. 40, G. 6, d.

44, a *gimhāne pacchime māse* mit v. l. G. N. *gimhānaṃ* vgl. Jāt. 432, G. 6, a und Vimānav. lxxix, 5, a *gimhānaṃ pacchime māse.*

45, d *rājānaṃ abhidassayi* (= ‚zeigte sich dem Könige‘) wohl beeinflußt von Jāt. 108, G., d *rājānam abhirādhayi.*

50, b *muṇḍo saṃghāṭipāruto* = Brāhmaṇa-Saṃy., 2, 3, 5, G., b (Saṃy-N., Bd. i, S. 175) *m° saṅghā°*; Jāt. 529, G. 8, b; Jāt. 539, G. 109, b; Apadāna in Par. Dīp. v, S. 132, G. 53, b, überall *m° saṃghā°.*

52, b *ekamantaṃ upāvisi* = Jāt. 530, G. 6, d; Jāt. 544, G, 75, d; Cariyāp. i, 10, 15, d; und vgl. *e° upāvisiṃ* Therag. 317, d; Therīg. 154, d; *e° upāvisuṃ* Therīg. 119, d; *ekamante upāvisiṃ* Therīg. 70, b; 178, d.

52, b + c *ekamantaṃ upāvisi, nisajja rājā sammodi* = Jāt. 544, G. 25, d + 26, a; c auch Sutta-N., 419, a.

54, d *cattārīsa sahassiyo* vgl. 58, c und Buddhav. xxvi, 15, a *cattārīsasahassāni.*

55, a *disvā nisinnatherānaṃ* (‚die sitzenden Theras‘, Acc.!), beeinflußt von Jāt. 530, G. 1, a und Jāt. 533, G. 57, a *disvā nisinnaṃ rājānaṃ.* Vgl. den analogen Fall xiv, 60, c.

55, d *sammāsambuddhasāvakā* vgl. *sammāsambuddhasāvako* Dhammap., G. 59, d; Aṅguttara-N. V, xxxi, 10, G. 4, b (Bd. iii, S. 34); Therag. 368, b; 650, b; Petav. i, 10, 4, d; *°sāvakaṃ* Therag. 45, d; 174, b; Itiv. 82, G. 1, b.

59, b *tuṭṭhahaṭṭho pamodito* = Buddhav. ii, 40, a; 109, c; und vgl. Buddhav. ii, 39, b *tuṭṭhahaṭṭhaṃ pamoditaṃ*; Buddhav. i, 18, d; 24, d; 29, d; 56, b; Cariyāp. i, 9, 6, b und Dīp. xvi, 11, b *tuṭṭhahaṭṭhā pamoditā.*

60, c s. zu vii, 14, c.

65, e *orohetvāna gaganā* = Buddhav. ii, 39, c und Apadāna in Par. Dīp. v, S. 152, G. 126, a *orohitvāna gaganā.*

67, b *amacce ajjhabhāsatha* = Jāt. 534, G. 41.

67, c *maṇḍapaṃ paṭiyādetha* vgl. Apadāna in Par. Dīp. v, S. 14, G. 4, a *maṇḍapaṃ paṭiyādetvā.*

68, c *dassanaṃ abhikaṅkhantā* vgl. Jāt. 480, G. 13, d *dassanaṃ abhikaṃkhasi.*

77, a s. zu 77, b.

77, b (und xiii, 41, b; 60, b; xiv, 70, d) *rājā pi tuṭṭhamānaso* = Cariyāp. II, i, 4, b; auch der vorangehende Pāda ist an den meisten Stellen ähnlich: 77, a *sārathissa vaco sutvā*; xiii, 60, a *sutvā therassa vacanaṃ*; xiv, 70, c *sabbesaṃ vacanaṃ sutvā*; Cariyāp. 4, a *tassa taṃ vacanaṃ sutvā.*

78, d *rājadvāram upāgami* und xiv, 9, d; 15, d; 42, d; 52, b, *rājadvāraṃ u°* = Jāt. 534, G. 40, b; Jāt. 538, G. 49, d (*-dvāraṃ* an beiden Stellen).

79, c + d *addasa santhataṃ bhūmiṃ āsanaṃ dussavāritaṃ* vgl. Vimānav. v, 8, d *āsanaṃ dussasanthataṃ.*

86, d *paṭhamābhisamayo ahū* = Buddhav. iii, 4, d (und noch sehr oft im Buddhav.) *p° ahu.*

XIII, 8, c *bhītā saṃvegaṃ āpāduṃ* vgl. Aṅguttara-N. iv, 33, 3, G. 3, c und Khanda-Saṃy., 78, 11, G. 3, c *bhītā santāsam āpāduṃ* (Saṃy.-N., Bd. iii, S. 86); Jāt. 152, G. 2, e *bhīto santāsam āpādi.*

9, b + c + d . . . . *catusaccaṃ pakāsayi*
pariyosāne sahassānaṃ dutiyābhisamayo ahū

vgl. Buddhav. xii, 5, d . . . . *dutiyābhisamayo ahu*
6, b + c + d . . . . . *catusaccaṃ pakāsayi*
asītikoṭisahassānaṃ tatiyābhisamayo ahu.

9, b vgl. auch Buddhav. xxvi, 7, c *catusaccaṃ pakāsesi.*

9, d noch oft im Buddhav. (aber *ahu*).

22 *suvibhattā pokkharaṇī saṃchannaṃ padumuppalaṃ*
sītūdakaṃ supatiṭṭhaṃ sādupupphabhigandhiyaṃ

,Ein wohl angelegter Lotusteich, bedeckt mit weißen und blauen Lotusblumen (!) . . .' vgl. Petav ii, 1, 19, d + 20 = iii, 2, 26, d + 27:

II, 1, 19, d . . . . . . *pokkhāraññā sunimmitā*

. . . . . . *pokkharaññā sanimmitā*[1] (B. *°ñño sumāpitā*)

II, 1, 20 und III, 2, 27 *sītūdakā* (II, 1, 20 *setodakā*) *supatitthā ca* (B. von III, 2, 27 om.) *sītā appaṭigandhiyā padumuppalasaṃchannā* . . .

Vgl. auch Sakka-Saṃy., 2, 5, G. 1, b (Saṃy.-N., Bd. I, S. 233) und Jāt. 543, G. 22, d *pokkharaññā sunimmitā*; Jāt. 547, G. 343, c *padumuppalasaṃchannā*.

28, d (und XVII, 81, b) *haṭṭho saṃviggamānaso* = Buddhav. VII, 15, b; VIII, 16, b; XIV, 11, b; XV, 13, b; Cariyāp. I, 8, 10, b; III, 6, 10, a; 13, b.

28, d + 29, a + b . . . . *haṭṭho saṃviggamānaso*
añjaliṃ paggahetvāna idaṃ vacanaṃ abravī

vgl. Cariyāp. I, 8, 10, b + c + d . . . . . . *haṭṭho saṃviggamānaso*
katañjalī vedajāto idaṃ vacanam abraviṃ.

Aus der Abhängigkeit von dieser Cariyāp.-Stelle erklärt sich auch die Zerreißung der weiteren Gedankenfolge in Dīp. XIII, 29, die Oldenberg durch Zeilenumstellung beseitigen möchte. Das Falsche ist hier, wie wiederholt im Dīp., das Richtige.

29, a (s. zu 28, d) (und 48, c; XVII, 58, c; 62, a) *añjaliṃ paggahetvāna* = Jāt. 523, G. 44, c (aber *añjalim*); Buddhav. I, 56, a; Apadāna in Par. Dīp. V, S. 45, G. 4, a; S. 134, G. 83, a.

29, a + b (s. zu 28, d) = Cariyāp. III, 3, 3, c + d (aber *vacanam abravi*).

32, c *kampittha paṭhavī tattha* und XVI, 32, d *kampittha paṭhavī tadā*) vgl. Buddhav. I, 68, d *kampittha dharaṇī tadā*. Vgl. auch Dīp. XIV, 34, c *akampi paṭhavī tattha*; XVII, 50, c *pakampi dharaṇī tattha*; und XV, 21 c; 27, c etc. *akampi tattha paṭhavī*.

35, a (und 39, c; 43, e; 47, c; 52, c; 56, e; 61, c; XIV, 2, c) *tatthāpi paṭhavī kampi* vgl. Dīp. XVII, 57, a; Jāt. 547, G. 212, c; Cariyāp. I, 9, 21, c; 27, c; 48, c; 51, c; 55, c; 57, c *tadāpi paṭhavī kampi*.

35, b (und 37, b; XV, 27, d) *abbhutaṃ lomahaṃsanaṃ* = Therag. 720, b; Jāt. 545, G. 56, b (VI, S. 276); Jāt. 547, G. 224, b; 225, b

[1] Wohl nur Druckfehler.

(vi, S. 513); Petav. iii, 10, 9, d; Buddhav. i, 27, b; xiii, 12, b; xxii, 6, b; und vgl. *abbhutā lomahaṃsanā* Buddhav. i, 65, d; und *abbhuto lomahaṃsano* Dīp. ii, 26, b etc., s. dort.

37, a + b *disvā acchariyaṃ sabbe abbhutaṃ lomahaṃsanaṃ* vgl. Petav. iii, 10, 9, c + d *tañ ca disvāna accheraṃ abbhutaṃ l°*; Buddhav. xiii, 12, a + b *loke acchariyaṃ disvā abbhutaṃ lomahaṃsanaṃ*; xxii, 6, a + b *mahā-acchariyaṃ disvā a° l°*.

40, c (und 53, c; xiv, 7, c) *ukkuṭṭhisaddaṃ pavattiṃsu* vgl. Buddhav. xxv, 27, a *ukkuṭṭhi*[1]*-saddā pavattanti*; Buddhav. ii, 72, a und iii, 18, a *ukkuṭṭhisaddā vattanti*. Vgl. auch Dīp. xvii, 59, c *ukkuṭṭhisaddaṃ pavattesuṃ*.

41, a (und 58, a) *bhiyyo cittaṃ pasādetvā* vgl. Buddhav. xxiv, 14, b *bhiyyo cittaṃ pasādayiṃ*; iii, 22, b; iv, 14, b und öfter *bhīyyo cittam* (iv, 14 *cittaṃ*) *pasādayiṃ*; Sutta-N. 434, d *bhiyyo* (v. l. C[k] *bhīyyo*) *cittaṃ pasīdati*.

48, a *idaṃ acchariyaṃ disvā* = Cariyāp. i, 9, 36, a (aber *idam*); die mit Cariyāp. identische Stelle Jāt. 547, G. 224, a aber hat *idaṃ accherakaṃ disvā*.

48, b (und 57, b) *mahājanā samāgatā* vgl. Buddhav. ii, 171, c *mahājanā samāgamma*.

51, b (und xv, 11, b) *tuṭṭho saṃviggamānaso* = Buddhav. ii, 43, b.

53, d *celukkhepaṃ pavattitha* (und xiii, 62, c *celukkhepaṃ pavattiṃsu*) vgl. Jāt. 545, G. 312, d (vi, S. 329) *celukkhepo avattatha* (B[d] *pavatt°*); Jāt. 546, G. 195, d (vi, S. 465) *celukkhepo pavattatha* (C[ks] *avatthaṭā*, B[d] *pavatthittā*); Jāt. 547, G. 784, a *celukkhepo avattittha* (B[d] *pavattittha*).

54, d *tava chandavasānugā* = Jāt. 502, G. 18, d; Jāt. 534, G. 80, d; *t° cchandav°* Jāt. 533, G. 62 d.

62, c vgl. zu 53, d.

XIV, 5, a *tathāgatassa dhātuyo* = Vimānav. xlvii, 11, c.

9, c (und 15, c; 42, c; 52, a) *piṇḍacāraṃ caramāno* vgl. Apadāna in Par. Dīp. v, S. 39, G. 1, a, v. l. A. *piṇḍacāraṃ* (Text *piṇḍapātaṃ*) *carantassa*.

[1] *ukkutthi* Druckfehler.

11, b *nikkhamitvā nivesanā* = Jāt. 545, G. 17, b (vi, S. 267)

19, c (und 54, c) *āsanā vuṭṭhahitvāna* = Jāt. 541, G. 26, c.

25, b *sāmaccā saparijjanā* vgl. Petav. iv, 3, 14, d *sāmacco saparijano*; Jāt. 546, G. 140, b (vi, S. 452) *sāmacco saparijjano*.

26, a *yācāmi taṃ mahāvīra* vgl. Cariyāp. i, 8, 8, a *yācāmi taṃ mahārāja*.

50, c (und xv, 9, a) *pattacīvaraṃ ādāya* = Jāt. 529, G. 18, e (*-am ā°*); Buddhav. i, 49, c (*-aṃ ā°*); Petav. ii, 13, 16, c (*-am ā°*).

55, d *agamā yena pabbataṃ* = Jāt. 455, G. 8, d *agamā yena pabbato*.

58, c *tattha nahātvā pivitvāna* vgl. Jāt. 547, G. 256, c *tattha nahātvā pivitvā ca*; Petav. iii, 2, 28, a *tattha nahatvā pivitvā*.

60, c + d *upasaṃkamitvā therānaṃ vanditvā idam abravī* ‚approached the Theras . . . and addressed them thus' wohl beeinflußt von Jāt. 537, G. 5, e + f *upasaṃkamitvā rājānaṃ . . . abravi* und Petav. iv, 3, 15, e + f *upasaṃkamitvā rājānaṃ . . . abruvi*. Die Vergleichung von 69, a + b macht die Beeinflussung zweifellos. Ganz ähnlich oben xii, 55, a.

60, d *vanditvā idam abravī* = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 148, G. 58, d (*abravi*).

61, d *imaṃ āgami pabbataṃ* vgl. Jāt. 379, G. 1, d *imaṃ āgamma pabbataṃ*.

62, a *idha vassaṃ vasissāma* vgl. Dhammap., G. 286, a *idha vassaṃ vasissāmi*.

63, c *anukampaṃ upādāya* = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 55, G. 5, c.

69, a + b *upasaṃkamitvā rājānaṃ abhivādetvā idaṃ abravuṃ* vgl. Jāt. 537, G. 5 e + f *upasaṃkamitvā rājānaṃ idaṃ vacanam abravi* und Petav. iv, 3, 15, e + f *up° r° Suraṭṭhaṃ etad abruvi*. S. schon zu 60, c + d.

69, c + d *sabbeva pabbajissāma varapaññassa santike* vgl. Therag. 834, c + d *idhāhaṃ pabbajissāmi varapaññassa santike*; 835, c + d *mayam pi pabbajissāma varapaññassa sant°*; Therīg. 326 c + d *ahaṃ pi pabbajissāmi varapaññassa santike*; 69, d auch = Sutta-N. 1128, d.

69, c + d (s. oben) + 70, a *brahmacariyañ carissāma* vgl. Therag. 835, c + d (s. oben) + 836, c *brahmacariyaṃ carissāma*; 70, a vgl. auch Jāt. 538, G. 97, c *brahmacariyaṃ carissāmi*; und ähnliche Pādas noch sonst im Kanon.

70, b *taṃ devo anumaññatu* = Jāt. 460, G. 1, d (und G. 1, c *pabbajissaṃ mahārāja* vgl. Dīp. 69, c).

XV, i, a *gimhāne paṭhame māse* vgl. Khuddaka P. vi, 12, b *gimhāna māse pathamasmiṃ gimhe*; und s. oben zu xii, 44, a.

1, b (und xvii, 34, b) *puṇṇamāse uposathe* = Cariyāp. i, 9, 15, b.

3, a *tappema annapānena* vgl. Jāt. 489, G. 12, c *tappemi annapānena.*

3, b *vatthasenāsanena ca* vgl. Cullavagga vi, 1, 5, G. 4, b und vi, 9, 2, G. 4, b; Kosala-Saṃy., 3, 4, 17, G. 4, b (Saṃy-N., Bd. i, S. 100); Jāt. 546, G. 61, b von vi, S. 378; Jāt. 547, G. 36, b; Petav. ii, 9, 26, b; 32, d; 36, b; und von iv, 1, 80, d und 85, f die Version in Par. Dīp. iii, S. 239, G. 79, d und S. 240, G. 85, d; Apadāna in Par. Dīp. v, S. 48, G. 13, b *vatthasenāsanāni ca.*

8, c *iddhiyā pāramippatto* vgl. Milindap. S. 343, G. 4, b *iddhiyā pāramīgatā.*

8, d *acalo suppatiṭṭhito* = Udāna iii, 4, G., b und Buddhav. ii, 154, b; und vgl. Dīp. xviii, 4, b etc. *acalā suppatiṭṭhitā*; Milindap. S. 346, G. 5, d *acalaṃ suppatiṭṭhitaṃ.*

10, b (und 13, b) *suṇohi vacanaṃ tuvaṃ* vgl. Jāt. 527, G. 44, b *suṇohi vacanam mama*; Therag. 951, a *suṇohi vacanaṃ mayhaṃ.*

11, d (und 15, d) *khippaṃ gacchāhi subbata* vgl. Jāt. 537, G. 44, d *khippaṃ gaṇhāhi brāhmaṇa*; Petav. ii, 9, 2, d *khippaṃ gacchāma Dvārakaṃ.*

21, c (und 27, c) *akampi tattha paṭhavī* = Jāt. 547, G. 19, c; Cariyāp. i, 9, 14, c.

27, d s. unter xiii, 35 b.

34, b *Kakusandho vināyako* = Buddhav. xxiii, 10, b.

34, c (und 37, a; xvii, 30, a; 31, a; 46, c) *cattālīsasahassehi* vgl. Buddhav. xxiii, 7, a *cattālīsasahassānaṃ.*

44, c (und 47, a) *tiṃsabhikkhusahassehi* vgl. Buddhav. xxiv, 8, a *tiṃsabhikkhusahassānaṃ*.

49, d *macche vappodake yathā* = Sutta-N. 936, b *macche appodake yathā*; vgl. auch Therag. 362, d und 387, d *maccho appodake yathā*; Sutta-N. 777, b *macche va appodake khīṇasote.*[1]

52, d *suriyo udito yathā* vgl. Buddhav. xvii, 1, d *suriyo abbhuggato yathā*; vgl. auch Dīp. xv, 59, d *suriyo abbhuṭṭhito yathā.*

54, c *vīsatibhikkhusahassehi* vgl. Buddhav. xxv, 9, a *vīsatibhikkhusahassānaṃ*.

56, a + b *Kassapo ca lokavidū āhutīnaṃ paṭiggaho* vgl. Buddhav. ii, 60, a + b; 76, a + b *Dīpaṅkaro lokavidū āhutīnaṃ paṭiggaho*; xxvii, 10, c + d *Padumuttaro lokavidū āhutīnaṃ paṭiggaho.*

59, d vgl. zu xv, 52, d.

66, b *lokajeṭṭho narāsabho* = Buddhav. i, 72, d; xxiv, 1, d; und vgl. oben zu iii, 61, b.

69, a, s. ii, 69, a.

70, d *nibbuto upadhikkhaye* = Milindap. S. 330, G., b; und vgl. Milindap. S. 335, G. 3, d *nibbutā upadhikkhaye*; vgl. auch Dīp. ix, 41, d *nibbuto upadhisaṃkhaye.*

72, b (und xvii, 71, b) *bhūmibhāge manorame* = Jāt. 547, G. 343, b; G. 376, b; vgl. auch Therag. 1062, b *bhūmibhāgā manoramā.*

74, a + b und 75, c + d *buddhe pasannā dhamme ca saṃghe ca ujudiṭṭhikā* fast ganz = Devatā-Saṃy. 5, 9, G. 6, e + f und G. 8, c + d (Saṃy.-N., Bd. i, S. 34) *buddhe pasannā dhamme ca saṅghe ca tibbagāravā* (wovon der letzte Pāda *s° ca t°* auch = Therīg. 286, d und also gesichert ist. (Therīg. 286 c + d *saddhā buddhe ca dhamme ca saṅghe ca tibbagāravā*).

79, c und xviii, 22, c; 42, c) *odātamanasaṃkappā* (in xv, 79, c mit unmittelbar vorangehendem *samāhitā*) vgl. Therag. 972, c *odātamanasaṃkappo* (mit unmittelbar vorangehendem *samāhito*); vgl. auch Dīp. xviii, 18, a *sudhotamanasaṃkappā.*

---

[1] Aus dieser Stelle wird das ungehörige *v* von *vappodake* in Dīp. 49, d herstammen.

83, d *pakkāmi uttarāmukho* vgl. Jāt. 540, G. 41, d *pakkāmi dakkhiṇāmukho*.

85, b *abhijātā jutindharā* = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 26, G. 11, d.

91, b und 95, d *pabbajjāya purakkhakā* ist wohl entstanden unter dem Einfluß von Jāt. 539, G. 119, d; 120, d; 121, d *pabbajjāya purakkhato*, sodaß für Oldenbergs fragende Konjektur *purekkharā* (die wohl veranlaßt ist durch die entsprechende Stelle der Samanta-Pās., Vin.-P. iii, S. 334, s. unten Kap. v), kein Raum sein würde.

XVI, 1, d *ādāya pakkamī tadā* vgl. Jāt. 514, G. 32 *ādāya pakkāmi tato hi khippaṃ*.

2, c + d *atikkanto brahāraññaṃ anuppatto jalasāgaraṃ* ist vielleicht beeinflußt von Jāt. 547, G. 444, c *anuppatto brahāraññaṃ*.

5, d *imaṃ atthaṃ abhāsatha* = Sutta-N. 409, d; 419, d; Therag. 483, d; 630, d.

6, b *sīlavā susamāhito* = Cariyāp. ii, 7, 1, d.

10 *tāvatiṃsā ca yāmā ca tusitāpi ca devatā*
nimmānaratino devā ye devā vasavattino

= Bhikkhunī-Saṃy., 7, 4, a—d und 5, G. 1 (Saṃy-N., Bd. i, S. 133); Therīg. 197, a—d; Buddhav. i, 19, a—d:

tāvatiṃsā ca yāmā ca tusitā cāpi (*ca pi* Buddhav.) *devatā*
nimmānaratino etc.

c + d in umgekehrter Reihenfolge auch = Itivuttaka 95, G. 1, b + c *ye deva vasavattino nimmānaratino devā*.

11, b *tuṭṭhahaṭṭhā pamoditā* = Buddhav. i, 18, d; 24, d; 29, d; 56, b; Cariyāp. i, 9, 6, b; und vgl. oben zu Dīp. xii, 59, b.

11, d *sabbe Indapurohitā* (mit vorausgehendem *tettiṃsā ca devaputtā*) = Jāt. 541, G. 158, d (mit vorausgehendem *yattha devā tāvatiṃsā*).

12, b *appoṭhenti hasanti ca* = Buddhav. ii, 72, b; iii, 18, b; xxv, 27, b.

12, c + d + 13, a + b *Kuvero Dhataraṭṭho ca Virūpakkho Virūḷhako*
cattāro te mahārājā samantā caturodisā

z. T. zu vgl., z. T. = Dīgha-N. xx, 9, G. 9 + G. 10, a + b
Purimaṃ disaṃ Dhataraṭṭho dakkhiṇena Virūḷhako
pacchimena Virūpakkho Kuvero uttaraṃ disaṃ
cattāro te mahārājā samantā caturo disā.

13, b *samantā caturodisā* auch = Vimānav. vi, 2, d; 10, d etc.; Petav. ii, 12, 6, b etc.

16, a + b *campakā sallā nimbā nāgapunnāgaketakā* nach Oldenberg, S. 87, Anm. = Apadāna im Phayre-Ms., fol. *kū' campakā salaḷā nimbā nānapunnāgaketakā*; vgl. auch Buddhav. ii, 51, a + b *campakaṃ saḷalaṃ nīpaṃ nāgapunnāgaketakaṃ.*

27, a *tattha naccanti gāyanti* = Jāt. 545, G. 118, a (vi, S. 289).

27, c (und xvii, 64, b) *poṭhenti diguṇaṃ bhujaṃ* vgl. Jāt. 545, G. 65, b (vi, S. 277) *poṭhente digunaṃ* (so gedruckt) *bhujaṃ.*

29, b *nīlobhāsā manoramā* = Jāt. 529, G. 4, d; vgl. auch Jāt. 539, G. 147, d *nīlobhāsaṃ manoramaṃ.*

31, b *saha puttehi khattiyo* vgl. Jāt. 547, G. 579, d *saha puttehi khattiya.*

31, c *gandhamālaṃ ca pūjesuṃ* vgl. Buddhav. iv, 11, d *gandhamālena pūjayiṃ.*

32, d vgl. zu xiii, 32, c.

38, d und 39, d *vītarāgā samāhitā* = Buddhav. xxv, 24, b; Therīg. 56, b; Nidānakathā, G. 251, b (Jāt. i, S. 44).

XVII, 1, d *sāgarena parikkhitaṃ* = Jāt. 427, G. 3, c und G. 5, c *sāgarena parikkhittaṃ.*

4, d *suṇātha mama bhāsato* = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 151, G. 105, d.

9, a (und 16, a; 52, a) *Kakusandhassa bhagavato* = Buddhav. xxiii, 6, a.

18, c *Kassapassa bhagavato* = Buddhav. xxv, 12, a; Vimānav. lx, G. 4, b in der Version von Par. Dīp. iv, S. 253 (statt *K° mahesino* in G. 5 b der Ausgabe).

34, a *udentaṃ aruṇuggamamhi* = Jāt. 546, G. 119, c (vi, S. 448) *udentaṃ aruṇuggamhi.*

46, d *bhikkhusaṃghapurakkhato* = Vaṅgīsathera-Saṃy., 8, 6, G. 2, d (Bd. i, S. 192) (*°saṅgha-*); Therag. 1239, d; Sutta-N. 1015, b.

53, c *manusā* (sic) *cintayaṃ tattha* vgl. Buddhav. ix, 12, c *manasā cintayitvāna.*

57, b *sasamuddaṃ sapabbataṃ* (Attribute zu *paṭhavī* in a!) = Jāt. 536, G. 53, b (Attribute zum Acc. *paṭhaviṃ* in a).

59, a *āmoditā marū sabbe* vgl. Buddhav. ii, 47, c; 71, c; iii, 17, e; xxv, 26, c; Apadāna, Nr. 489, G. 7, c (ed. Ed. Müller, Gurupūjākaumudī, S. 56) *āmoditā naramarū.*

60, a + b *cattāro ca mahārājā lokapālā yasassino* vgl. Sakka-Saṃy. 2, 8, 7, c + d und 8, G. 1, c + d (Saṃy.-N., Bd. i, S. 234) *cattāro ca mahārājā tidasā ca yasassino*; vgl. auch Petav. i, 4, 2, a + b *cattāro ca mahārāje lokapāle yasassine*; zu a vgl. auch Jāt. 545, G. 76, c (Bd. i, S. 278) *cattāro ca mahārāje.*

61, a *tāvatiṃsā ca ye deva* = Jāt. 523, G. 43, a.

61, b s. zu xvi, 10.

71, c *buddho dhammaṃ adesayı* = Buddhav. ii, 197, b; Jāt. 339, G. 4, b.

100, a + b *ath' ettha vattati saddo tumulo bheravo mahā* = Jāt. 547, G. 27, a + b; 28, a + b; 29, a + b; a + b der im Komm. desselben Jāt., vi, S. 504, zitierten G. 1; Cariyāp. i, 9, 25, a + b.

101, a *rājā sutvāna vacanaṃ* = Cariyāp. ii, 6, 10, c.

XVIII, 2, a (und 44, c) *bahussutā sīlasampannā* = Therīg. 427, d (*vinayadharā* 44, a entspricht außerdem dem *vinayadharā* von Therīg., c).

3, b *saddhammavaṃsakovidā,* vgl. Parivāra, i, 1, Str. 10, d und 13, d *°kovido.*

3, c *bahunnaṃ vata atthāya* = Vaṅgīsathera-Saṃy., 12, 2, G. 3, a (Saṃy.-N., Bd. i, S. 196); Aṅguttara-N. viii, xxxviii, G. 1, a (Bd. iv, S. 245); Vimānav. xlvii, 13, a; l, 31, a.

3, d *loke uppajji cakkhumā* = Buddhav. xviii, 2, d; xx, 1, d.

3, d + e *l° u° c°, andhakāraṃ vidhametvā* vgl. Buddhav. xviii, 2, a + d *tam andhakāraṃ vidhamitvā . . . l° u° c°*; zu e vgl. auch Buddhav. xvi, 1, c *tam andhakāraṃ vidhametvā.*

4, a + b *yesaṃ tathāgate saddhā acalā suppatiṭṭhitā* vgl. Sakka-Saṃy., 2, 4, 10, G. 1, a + b (Saṃy.-N., Bd. I, S. 232); Sotāpatti-Saṃy., 23, G. 1, a + b (Bd. V, S. 384); 51, 4, G. 1, a + b (ebenda S. 405); Aṅguttara-N., IV, 52, 2, G. 1, a + b (Aṅg.-N., Bd. II, S. 57); V, XLVII, 6, G. 1, a + b (Bd. III, S. 54); Therag. 507, a + b *Yassa saddhā tathāgate acalā suppatiṭṭhitā* (Sotāpatti-Saṃy. 23 *supatiṭṭhitā*; 51 *acaḷā*, v. l. *acalaṃ*; Aṅg.-N. IV und Therag. *supati°*); b vgl. auch zu Dīp. XV, 8, d.

4, d *sugatiṃ upapajjare* vgl. Itivuttaka 21, G. 2, c *sugatiṃ upapajjeyya*.

5, a + b + c *ye ca bhāventi bojjhaṅgaṃ indriyāni balāni ca satisammappadhāne ca . . .*

vgl. Therag. 352 a + b + c *bhāvento satipaṭṭhāne indriyāni balāni ca bojjhaṅgāni ca bhāvento . . .*;

Therag. 437, a + b *bhāvento satta bojjhaṅge indriyāni balāni ca*; 672, a + b *bhāvayitvāna bojjhaṅge indriyāni balāni ca*.

5, b auch = Therīg. 171, b.

6, a + b *ariyaṃ aṭṭhaṅgikaṃ maggaṃ dukkhūpasamagāminaṃ* = Itiv. 24, G. 3, e + f (mit v. l. B. M. P. Pa *ariyaṭṭhaṅg°*); und vgl. *ariyaṭṭhaṅgikam m° d°* (mit v. l. S. [1–3] *ariyañcaṭṭha°*); Anamatagga-Saṃy., 10, b, G. 4, a + b (Saṃy-N., Bd. II, S. 185); Aṅguttara-N. IV, 33, 3, G. 2, c + d (Bd. II, S. 34) *ariyañ c'aṭṭhaṅgikaṃ ma° d°*; Therag. 1259, c + d; Therīg. 186, c + d; 193, c + d; 310, c + d *ariyaṭṭhaṅgikaṃ m° d°* (in Therīg. 186 und 193 mit v. l. *ariyañ ca aṭha°* u. a. vv. ll.).

6, d *te loke vijitāvino* = Khanda-Saṃy., 76, 12, G. 7, d (Saṃy.-N., Bd. III, S. 84).

7, a, 8, c + d, — 10, b:

7, a *Māyādevī ca . . . .*
8 *Mahāpajāpatī nāma Gotamī iti vissutā.*
9 *Khemā Uppalavaṇṇā ca ubho tā aggasāvikā*
Paṭācārā Dhammadinnā Sobhitā Isidāsikā
10 *Visākhā Soṇā Sabalā ca Saṃghadāsī vicakkhaṇā . . .*

vgl. aus den beiden unnumerierten Gāthās von Jāt. vi, S. 481 (Jāt. Nr. 547): . . . . *Saṃghadāsī ca sattamā.*

Khemā Uppalavaṇṇā ca Paṭācārā ca Gotamā
Dhammadinnā Mahāmāyā Visākhā cāti sattamā.

9, a außerdem = Apadāna in Par. Dīp. v, S. 18, G. 21, a; S. 104, G. 20, a; S. 181, G. 17, a.

9, a + b vgl. auch Buddhav. ii, 68, c + d; iii, 15, a + b; xx, 20, c + d; xxv, 23, c + d *Khemā Uppalavaṇṇā ca aggā hessanti sāvikā*; und Buddhav. xxvi, 19, a + b *Kh° U° ca bhikkhunī aggasāvikā.*

10, d (und 14, d; 15, d; 35, b) *vinaye ca visāradā* vgl. Parivāra, i, 1, Str. 6, b; 10, b; 11, d; 13, b; 14, b *vinaye ca visārado.*

10, f *vinayaññū maggakovidā* = Parivâra i, 1, Str. 15, b.

12, d . . . . *Jambudīpā idhāgatā*

\+ 13 *vinayaṃ vācayiṃsu piṭakaṃ Anurādhapuravhaye*
vinaye[1] *pañca vācesuṃ satta c'eva pakaraṇe.*

(13 auch fast ganz = Str. 19 und 33. 13, a + b auch = 23, e + f; 26, c + d; 37, c + d. 13, c + d auch = vii, 43, a + b. Auch 12, d noch sehr oft, s. Kap. iii zu x, 1, d) = Parivāra i, 1, Str. 2, d . . . *J° i°*

\+ 3 *vinayaṃ te vācayiṃsu piṭakaṃ Tambapaṇṇiyā*
nikāye pañca vācesuṃ satta c'eva pakāraṇe.

23, c *pūjitā naradevena* vgl. Therag. 1180, a *pūjito naradevena*; Cariyāp. i, 5, 1, c *pūjito naradevehi.*

40, d *Rohaṇe sādhusammatā* vgl. Parivāra i, 1, Str. 7, b *Rohaṇe sādhupūjito.*

43, c *jalitvā aggikkhandhā va,* vgl. Buddhav. iv, 31, c *jalitvā aggikkhando va.*

43, c + d *j° aggikkhandhā va nibbutā tā mahāyasā* vgl. Buddhav. ii, 218, c + d *j° aggikkhando va nibbuto so sasāvako*; xi, 30, c + d; xviii, 26, c + d; xx, 34, c + d *j° aggikkhandho va n° so s°.*

43, d vgl. auch Buddhav. iii, 36, d; v, 32, d; xii, 30, d *nibbutā te mahāyasā.*

---

[1] Sollte *nikāye* heißen, wie schon Oldenberg in der Fußnote vermutete.

50, c *tulābhūto va hutvāna* vgl. Buddhav. II, 163, c *tulābhūto daḷho hutvā.*

50, d *dhammena anusāsi so* vgl. Therag. 914, f. *dhammena anusāsayiṃ.*

XIX, 5, b *Piyadassī mahākathī* vgl. Buddhav. XIV, 19, b *Piyadassī mahāmuni.*

11, b *bhikkhusaṃghassa bhāsato* vgl. Majjhima-Nik., Sutta 50, G. 6, b (Band I, S. 337) und Therag. 1192, b *bhikkhusaṅghassa pekkhato* (Therag. *saṃghassa*).

23, c (und XX, 7, e) *kāyassa bhedā sappañño* = Aṅguttara-Nik. V, CLXXIV, G. 4, d (Bd. III, S. 206); Itivuttaka 31, G. 2, c; 33, G., e; 65, G. 2, c; 71, G. 2, c; Jāt. 515, G. 40, c; Jāt. 547, G. 786, c; Petav. IV, 6, 7, e; IV, 7, 13, c (und vielfach ist diese G. ebenso die Schluß-G. des betreffenden Stückes wie in Dīp. XIX); in Dīp. XX, 7 entspricht außerdem der vorausgehende Pāda d *datvā dānaṃ anappakaṃ* dem in Jāt. 547, G. 786 vorausgehenden Pāda c *dānaṃ datvāna khattiyo.*

XX, 15, b (und XXII, 27, c) *tīṇi vassāni kārayi* vgl. Jāt. 523, G. 32, b *tīṇi vassāni dhārayi.*

XXI, 6, a *aham pi daṭṭhukāmo 'mhi* vgl. Jāt. 538, G. 47, c *aham pi daṭṭhukāmo 'smi.*

XXII, 2, d *dassaneyyaṃ manoramaṃ* vgl. Buddhav. XIII, 27, d *dassaneyyo manoramo.*

49, c *tassa kammassa nissande* vgl. Jāt. 544, G. 118, c; G. 119, e; 120, e; 121, e *tassa kammassa nissando.*

70, d *atthaṃ dhammañ ca pucchi so* vgl. Jāt. 515, G. 34, c *atthaṃ dhammañ ca pucchassu*; ebenda G. 9, f. *a° dhammaṃ ca pucchito*; G. 13, d; 17 d; 20, d *atthaṃ dhammañ ca pucchito*; G. 20, b *a° dhammañ ca pucchitā*; G. 8, c; 12, c; 16, c *atthaṃ dhammañ ca pucchesi.*

72, d *dussīlā mohapārutā* = Jāt. 530, G. 57, b.

76, b *ārakā parivajjiya* vgl. Jāt. 545, G. 155, a (vi, S. 296); Therag. 1153, c *ārakā parivajjeyya*; auch verwandte Pādas, *ārakā parivajjaye* und *ārakā parivajjehi,* sind im Kanon oft belegt.

Kap. II. Folgerungen aus den kanonischen und Dīpavaṃsa-Parallelen.

1. Die Benutzung der Gāthās des Vinaya-Piṭaka (außer denen des Parivāra) durch den Dīp.-Verfasser ist zweifelhaft und auf jeden Fall eine spärliche. Denn die so wenig zahlreichen Parallelen des Dīp. zu Gāthā-Stücken des Vin.-P. haben zugleich auch in anderen Werken Parallelen: Dīp. i, 30, d kann ebensogut wie aus dem Mahāvagga aus dem Majjh.-Nik. stammen; Dīp. ii, 22, c ebensogut wie aus Cullav. aus Aṅguttara-N., Dhammap., oder Jātaka; Dīp. xv, 3, b ebensogut auch aus Saṃyutta-N., Jātaka, Petavatthu oder Apadāna. S. diese Stellen oben in Kap. i. Daß er vom Vinaya-P. nichts gekannt hätte, wäre aber natürlich schon deshalb ein übereilter Schluß, weil er wiederholt von Rezitationen des Vinaya spricht und weil er außerdem den spätesten Teil des Vinaya, den Parivāra, benutzt hat.

Auch aus dem Abhidhamma sind keine Gāthās oder Gāthā-Teile im Dīp. nachweisbar. Da der Verfasser aber das Kathāvatthuppakaraṇa erwähnt, so hat man sich hier vor derselben Übereilung des Urteils zu hüten wie beim Vin.-P.

Sehr geläufig waren unserem Autor dagegen zweifellos die Gāthās des Sutta-Piṭaka. Nur für wenige Werke desselben ist dem Dīp.-Verfasser eine Kenntnis oder Benutzung ihrer Gāthās nicht nachzuweisen. Aus dem Paṭisambhidāmagga hat er kein einziges Gāthā-Stück, solche, die dem Majjh.-Nik. und dem Niddesa (Mahāniddesa) entstammen können, gibt es nur drei, bezw. zwei, die aber alle zugleich auch in anderen Werken des Sutta-Piṭaka vorkommen, s. oben im Kap. i für Majjh.-Nik.: Dīp. i, 30, d (zugleich im Mahāvagga), iv, 12, c (zugleich im Sutta-Nip.), xix, 11, b (zugleich im Sutta-Nip. und in den Therag.), für Mahāniddesa: Dīp. ii, 22, a (zugleich im Aṅguttara-

Nik. und Itiv.), vi, 40, b (zugleich im Sutta-N. und Itiv.); die Ähnlichkeit von Dīp. xix, 11, b und vi, 40, b mit den angeführten Majjh. (etc.)- und Mahāniddesa (etc.)-Stellen ist außerdem nur eine entfernte. Es werden aber Suttas des Majjh.-N. mit Namen erwähnt, z. B. in xii, 57 und xiii, 7. Der eine mit Udāna kongruente Pāda des Dīp., xv, 8, d, kann ebensogut aus dem Buddhav. stammen, und stammt also wohl vielmehr daher, denn der Buddhav. ist eine der Hauptquellen des Dīp.

Die Beziehung des Dīp. zum Khuddaka-Pāṭha ist sehr dürftig, denn nur Dīp. xv, 1, a hat eine gewisse Ähnlichkeit, und es ist selbst da wahrscheinlicher, daß Jāt. 432, G. 6, a oder Vimānav. lxxix, 5, a das Vorbild gewesen ist, s. Kap. i zu Dīp. xii, 44, a. Eine andere Kongruenz (Dīp. xi, 24, b) hat Khudd. P. mit Petav. gemein, und sie stammt wohl noch eher von dort. Auch der Petavatthu (der übrigens in xii, 84 erwähnt wird, wie der Vimānavatthu in 85) hat nur zwei Stellen im unbestrittenen Alleinbesitz, die solchen des Dīp. gleich oder ähnlich sind: s. oben im Kap. i zu Dīp. ii, 59, a; xiii, 22. An die erste derselben klingt außerdem Buddhav. sehr nahe an, und die zweite ist nur ähnlich, nicht identisch. Es kommt aber die mit Khudd.-P. gemeinsame, vorhin erwähnte Stelle Dīp. xi, 24, b als sicheres Eigentum des Petav. hinzu, wenn sie nicht dem Khudd.-P. angehört. An allen anderen Entsprechungen zwischen Petav. und Dīp. sind auch andere Werke des Kanons beteiligt, und diese Entsprechungen sind derart, daß sie ebensogut aus den betreffenden anderen Werken in den Dīp. geflossen sein können, ja für die mit den Jātakas gemeinsamen (s. Kap. i zu Dīp. xiv, 25, b; 58, c; 60, c + d; 69, a + b) ist es, wie ein Blick auf sie lehrt, sogar höchst wahrscheinlich, daß dafür die Jātakas die Quelle des Dīp. waren, die auch im übrigen zu den hauptsächlichen Quellen des Dīp. gehören.

Alle übrigen Werke des Sutta-Piṭaka sind durch mehr oder weniger zahlreiche Sonderentsprechungen (neben solchen, die sie mit anderen teilen) an den Dīp. geknüpft. Eins der hervorragender beteiligten Werke ist das Cariyāpiṭaka.[1] Einen noch größeren Anteil,

[1] Das übrigens auch in xiv, 45 mit Namen erwähnt wird.

den Löwenanteil, aller Kongruenzen mit dem Dīp. weisen die Jātakas[1] und der Buddhavaṃsa auf. Zahlreich sind auch diejenigen des Apadāna, und es steht zu vermuten, daß sie an Zahl denen der Jātakas und des Buddhav. nicht nachstehen werden, sobald wir das Apadāna, das wir heute nur sehr bruchstückweise kennen, erst in seiner ganzen großen Ausdehnung kennen werden.

Diese Verwandtschaftsverhältnisse sind vielleicht nicht zufällig. Die vier an parallelen Versen und Versstücken verwandtesten Werke des Kanons sind erzählender Natur, und zwar enthalten sie legendäre, sagenhafte u. dgl. Erzählungsstoffe, ganz in Versen abgefaßt oder (Jāt.) mit vielen Versen durchsetzt. Zweifellos lebte der Dīp.-Verfasser sehr stark in den Ideenkreisen dieser Werke, und deren metrische Diktion war seinem Empfinden etwas sehr Vertrautes. Schwerlich ist es auch Zufall, daß der Titel *Dīpavaṃsa*, oder, wie er in Str. 4 des Werkes selbst heißt, *Vaṃsa*, mit dem des *Buddhavaṃsa* eng verwandt klingt, wie ja auch der Pāda 1, 4, b, in dem das Wort *Vaṃsaṃ* steht, deutlich von Buddhav. 1, 79, b beeinflußt ist. Dies alles aber ist für das später Vorzutragende schon ein Präludium von nicht zu unterschätzender Bedeutung.

2. Wenden wir uns nun zu den Ergebnissen aus der näheren Betrachtung einiger der entlehnten Gāthā-Elemente.

Der eben angeführte Versstollen Dīp. 1, 4, b ist, wie ich schon in Kap. 1 hervorhob, übereinstimmend mit Buddhav. 1, 79, b, ein Jagatī-Pāda, und die ganze Str., der er angehört, ist Jagatī wie Buddhav. 1, 79. Diese Jāgatī steht im Buddhavaṃsa ganz vereinzelt zwischen Ślokas, und auch im Dīp. erscheint sie unerwartet nach Ślokas, wie ja der Dīp. fast ausschließlich aus Ślokas besteht. Es kann umsoweniger einem Zweifel unterliegen, daß die ganze Str. Dīp. 1, 4 unter dem Einfluß von Buddhav. 1, 79 entstanden ist, als ja auch Dīp. 1, 2 deutlich auf Buddhav. 1, 80 und Dīp. 1, 3, d auf Buddhav. 1, 81, d beruht. Es ist nun aber weiter höchst bemerkenswert und wichtig, daß der durch Buddhav. 1, 79 gegebene metrische

[1] Die auch mit Namen erwähnt werden.

Einfluß im Dīp. noch in zwei folgenden Strophen, 5 und 7, weiterwirkt. D. h. der Einfluß des Buddhav. auf den Dīp. ist nicht nur da wirksam gewesen, wo wir ihn Wort für Wort durch kongruente Versstücke nachweisen können, sodaß, wenn es sich darum handelt, die Quelle für die Hauptmasse des Dīp. aufzufinden, wir ein Recht haben, die in Abzug zu bringende Sphäre des Kanon-Einflusses als noch größer einzuschätzen, als die Summe der oben aufgezeigten parallelen Gāthā-Stücke, rein mathematisch betrachtet, uns veranlassen würde. Ganz ähnlich steht es mit dem Verhältnis von Dīp. xi, 22 zu Suttanipāta 690. An sich ist nur ein Viertel aus dieser Str. herübergenommen, das Viertel c *pasannacitto giram abbhudīrayi*, aber diesem Viertel zuliebe ist dann die ganze Str. Dīp. xi, 22 in Jagatī abgefaßt worden, abweichend vom Metrum der umstehenden Strophen.

Die durch den Dīp. Verfasser ausgenutzten Strophen Buddhav. i, 79—81 bilden die unmittelbare Einleitung zur Geschichte der Buddhas und 80 und 81 sind das dem Buddha Gotama selbst in den Mund gelegte Programm des Buddhav. Wenn man von irgendeiner Stelle eines literarischen Werkes, das man ernst nehmen soll, eigenste Worte und Gedanken des Verfassers zu erwarten berechtigt ist, so ist es doch sicherlich diejenige, die das Programm gibt. Wenn nun aber der Dīp.-Verfasser an dieser Stelle nicht eigene, sondern Buddhas Worte gibt, Worte, die sich natürlich auch gar nicht auf die Chronik Ceylons, sondern auf die Legende der vorzeitlichen Buddhas beziehen, dann richtet er doch gleich zu Beginn sich und sein ganzes Werk. Denn wir wissen dadurch, daß selbst an entscheidend bedeutungsvollen Punkten nicht sein Stoff ihm die Worte eingab, sondern mindestens zum Teil die Erinnerung an Literaturstücke, deren Grundgedanken mit dem seinen nichts zu schaffen hatten. Oldenbergs (Dīpavaṃsa, Introd. S. 3) und Geigers Ansicht (Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa, S. 18, 58 und 71), daß dieses Prooemium des Dīp. aus der singhalesischen Aṭṭhakathā stamme, ist nunmehr natürlich nicht zu halten. Damit fällt aber ein Hauptpfeiler ihrer Beweisführung.

Dīp. iii, 1 *atītakappe rājāno ṭhapetvāna bhavābhave*
imamhi kappe rājāno pakāsissāmi sabbaso

‚Indem ich die Könige im vergangenen Kalpa in ihren verschiedenen Existenzen übergehe, will ich über die Könige dieses Kalpa ohne Auslassung berichten‘ ist, wie in Kap. I erwähnt, nur eine Reproduktion von Cariyāp. I, 1, 2

atītakappe caritaṃ ṭhapayitvā bhavābhave
imamhi kappe caritaṃ pavakkhissaṃ suṇohi me.

Der Dīp.-Verfasser hat sich hier durch seine sklavische Abhängigkeit wieder Dinge oktroyieren lassen, die seinem historischen Stoffe, wenn er wirklich einen solchen hatte, ganz fremd sind. Die Kalpa-Theorie paßt für Buddha und für die Buddhas, aber nicht für die Königsgeschichte, und *bhavābhave* ‚in den verschiedenen Existenzen‘ paßt auf ein einzelnes, wiederholt auf Erden erschienenes Individuum, wie in der Vorlage tatsächlich Buddha das Wort auf seine Person allein angewandt hat; auf historische oder quasi-historische Persönlichkeiten angewandt, an deren eventuellen wiederholten Existenzen niemand ein Interesse gehabt hat, ist es aber gänzlich deplaciert.

Ich habe in Kap. I weiter gezeigt, wie die Königsnamen *Cara* und *Upacara* von Dīp. III, 5, c, also quasi-historische Elemente, durch das *-cara* von *antalikkhacaro* der Vorlage Buddhav. XIII, 11 veranlaßt oder herbeigezogen sein mögen.

Dīp. III, 7, d *Sudassano nāma khattiyo* (= Buddhav. XXII, 11, b) und 8, a *Mahāsudassano nāma* (= Cariyāp. I, 4, 1, c) zählt anscheinend ein und denselben König in doppelter Namensform oder meinetwegen zwei Könige nur wegen ihres identischen Namens nebeneinander auf, weil unser Verfasser hier zugleich zwei Quellen benutzte. Gleichzeitig verstößt er gegen sein in III, 1 gegebenes Programm, daß er nur Könige des gegenwärtigen Kalpa aufzählen wolle, denn König Sudassana gehört nach Buddhav. XXII dem Maṇḍa-Kalpa an, der vom gegenwärtigen Kalpa durch 29 ‚leere Kalpas‘ getrennt ist, s. Childers s. v. *kappo.* Mahāsudassana von Cariyāp. freilich ist ein König des gegenwärtigen Kalpa. Das widerlegt aber nicht meine Anklage gegen den Dīp.-Verfasser, sondern belastet sein Schuldkonto

nur noch mit einer weiteren Ungereimtheit, daß er nämlich zwei Könige aus verschiedenen Kalpas unmittelbar nebeneinander aufzählt; und das kann niemand hinwegdisputieren, da er seine Abhängigkeit zu deutlich durch die buchstäbliche Herübernahme der Pādas verrät.

Auch König Arindama in D. III, 15, b *Arindamo nāma khattiyo* ist ein König desselben Maṇḍa-Kalpa wie Sudassana, was sich aus der Identität dieses Pāda mit Buddhav. XXI, 9, b ergibt. Aber auch ganz davon abgesehen, muß es doch den Dīp.-Verfasser auf das schlimmste diskreditieren, daß er es angemessen findet, seine angebliche Chronik aus Stücken von Legendenwerken zusammenzubauen.

D. VI, 14, b *Piyadassi mahāyaso* ist der buchstabentreu herübergenommene Pāda Buddhav. XIV, 1, d, der sich auf Piyadassī, den 13. Buddha bezieht. Im Dīp. aber ist der historische König Piyadassī-Asoka damit gemeint. Ist das Geschichtsschreibung?

In D. XIII, 28 + 29 fällt das Unlogische und Unkonstruierbare der Zeilenfolge auf:

tato attamano rājā haṭṭho saṃviggamānaso
29 *añjaliṃ paggahetvāna idaṃ vacanaṃ abravī*
sovaṇṇabhiṅkāraṃ gahetvā onojesi mahīpati:

= ,Darauf streckte der König hocherfreut seine gefalteten Hände vor und sprach folgende Worte, den goldenen Becher ergriffen habend, goß der Fürst Wasser aus:'; das wird aber verständlich aus der Abhängigkeit von Cariyāp. I, 8, 10, b + c + d:

. . . *haṭṭho saṃviggamānaso*
katañjalī vedajāto idaṃ vacanam abraviṃ

verbunden mit ebenda III, 3, 3, c + d

añjaliṃ paggahetvāna idaṃ vacanam abravi.[1]

[1] D. XIII, 29, c + d, + 30 *imāhaṃ bhante uyyānaṃ Mahāmeghavanaṃ subhaṃ cātuddisassa saṃghassa dadāmi, paṭigaṇhatha*
kann mit Mahāvagga I, 22, 18 . . . ,*sovaṇṇamayaṃ bhiṅkāraṃ gahetvā bhagavato onojesi etāhaṃ bhante Veḷuvanaṃ uyyānaṃ buddhapamukhassa bhikkhusaṃghassa dammīti. paṭiggahesi bhagavā ārāmaṃ*' oder mit irgendeiner anderen ähnlichen Stelle zusammenhängen. So eröffnet sich die Aussicht, daß außer den nachgewiesenen

Es wäre nicht schwer gewesen, selbst mit Benutzung dieser Cariyāp.-Stellen eine logische Gedanken- und Zeilenfolge herzustellen. Daß es der Dīp.-Verfasser nicht tat, beweist, wie wenig sein hypothetischer historischer Stoff, selbst im Bunde mit der zwingendsten Logik, über ihn vermochte, wenn er sich an eine kanonische Gāthā klammern konnte. Widersinnig ist auch das Sprechen von ‚diesen zehn Himmelsgegenden' in I, 63, wo in Wirklichkeit nur sechs genannt sind. Der Widersinn klärt sich auf durch die Erkenntnis, daß I, 63, d aus Jāt. 514, G. 8, b herübergenommen ist. Kann man da wirklich mit gutem Gewissen von einer maßgebenden einheitlichen Vorlage reden, von der der Dīp. nur eine Bearbeitung sei, es müßten denn die zwingendsten Beweisgründe für ihre Existenz vorliegen?

Ich habe es hier nur mit denjenigen sachlichen Ungereimtheiten zu tun, die mit den Entlehnungen des Dīp. aus den kanonischen Gāthās zusammenhängen, und betrachte es diesmal nicht als zu meiner Aufgabe gehörig, auch alle übrigen historischen Bedenklichkeiten und Unmöglichkeiten vorzurechnen.

Wie den Stoff, so vergewaltigte der Dīp.-Verfasser des öfteren auch Sprache und Metrik der Möglichkeit zuliebe, ein kanonisches Versstück benutzen zu können. Für *pavattetuṃ* des Majjhima-Nikāya- oder Mahāvagga-Pāda a *dhammacakkaṃ pavattetum* setzte er I, 30, d das falsche *pavattituṃ* ein, weil er nur so den Pāda als Ślokaschluß gebrauchen konnte. Geradeso für *parikkhittaṃ* des Pāda Jāt. 427, G. 3, c und G. 5, c *sāgarena parikkhittaṃ* das falsche, aber für ihn metrisch erforderte *s° parikkhitaṃ* XVII, I, d, weil er diesen Pāda als Ślokaschluß verwandte.

I, 31, a + c + d ist nur ganz obenhin zugehauen aus Buddhav. XXVI, 2, b + c + d (s. Kap. I), um wenigstens, wie es für I, 31 erforderlich war, einen einzigen Satz an Stelle der zwei von Buddhav.

Gāthā-Stücken auch noch Prosateile aus dem Kanon in den Dīp. übergegangen und versifiziert sind, wodurch die aus einer hypothetischen nichtkanonischen Quelle herzuleitende Masse des Dīp. noch mehr eingeengt werden würde. Ich habe aber von der Nachweisung von parallelen Stellen aus der kanonischen Prosa Abstand genommen, weil nur das Versgefüge ein bündiges Beweismittel abgibt.

zu gewinnen; die grammatische Konstruktion ist dabei aber zu kurz gekommen, s. unten S. 241.

In Dīp. xv, 69, a *ahaṃ Gotamasambuddho* ist *ahaṃ* vollständig falsch, denn der Pāda muß dem Zusammenhange nach bedeuten ‚dies war der Buddha Gotama', auch Oldenberg übersetzt ‚This Sambuddha was called Gotama'. Das *ahaṃ* erklärt sich aus der zwingenden Suggestion, die der gleichlautende Pāda Buddhav. xxvi, 17, c ausübte, der übrigens schon einmal, ii, 69, a im Dīp. Aufnahme gefunden hatte. Oldenbergs fragende Konjektur ‚*ayaṃ*?' auf S. 84 ist also wohl nicht berechtigt.

D. vi, 47, c enthält den entsetzlichen Imperativ *nisīdayī* = ‚setze dich', der nur durch den Einfluß von Jāt. 545, G. 238, b begreiflich wird.

D. vi, 64, d *vīthi sammajjantu te* = ‚let them sweep the roads', grammatisch also sehr bedenklich, erklärt sich aus der Einwirkung von Apadāna in Par. Dīp. v, S. 14, Str. 3, a *vīthisammajjanaṃ katvā*.

D. vi, 68, a *sabbañ ca tālāvacaraṃ* = ‚jede Art von Musik' (‚all kinds of bands of music') steht, wie der Zusammenhang erfordert, an Stelle eines Nom., ist aber der Form nach Akk. In der Vorlage, Jāt. 545, G. 61, c + d *sabbañ ca tālāvacaraṃ maṇimhi passa nimmitaṃ*, ist der Akk. am Platze; von da hat er sich zu unserer Stelle den Eingang erzwungen.

Der falsche Akk. Pl. *therānaṃ* statt *there* in dem Pāda D. xii, 55, a *disvā nisinnatherānaṃ* beruht auf der Nachahmung des Pāda *disvā nisinnarājānaṃ* Jāt. 530, G. 1, a und Jāt. 533, G. 57, a, und ganz entsprechend in dem Pāda D. xiv, 60, c *upasaṃkamitvā therānaṃ* auf der Nachahmung des Pāda *upasaṃkamitvā rājānaṃ* Jāt. 537, G. 5, e und Petav. iv, 3, 15, e.

In D. xiii, 54, c + d *etam atthaṃ pavakkhāhi tava chandavasānugā* ‚Tell me this matter, if that is consistent (?) with your pleasure and will' (Oldenberg) steht der Schluß-Pada außerhalb aller grammatischen Konstruktion und Konstruktionsmöglichkeit. Er ist fertig aus den Jātakas herübergenommen, s. Kap. i.

Der Satz D. xvi, 31, a + b *parivārayiṃsu sambodhiṃ saha puttehi khattiyo* erfordert eigentlich ein Subjekt im Plural; der Fehler

ist mit der Herübernahme des fertigen (nur am Ende ein wenig umgemodelten) Pāda Jāt. 547, G. 579, d *saha puttehi khattiya* hineingekommen.

In D. xvii, 57, a + b *tadāpi paṭhavī kampi sasamuddaṃ sapabbataṃ* sind die beiden letzten Worte grammatisch falsche Attribute zu *paṭhavī.* Der Fehler hat darin seinen Grund, daß der Pāda b fertig aus Jāt. 536, G. 53, b herübergenommen ist, wo die Akkusative ihre Berechtigung haben, weil auch das zugehörige Substantiv da im Akk. steht:

> *Rājā ca paṭhaviṃ sabbaṃ sasamuddaṃ sapabbataṃ*
> *ajjhāvase vijinitvā* . . .

Das metrische Gewissen des Dīp.-Verfassers wurde durch die Tatsache, daß der Śloka-Pāda Buddhav. xxiii, 19, b *Kakusandho lokanāyako* metrisch falsch ist, so wenig gestört, daß er ihn nicht nur unbesehen und unverändert herübernahm, sondern ihn sogar einhalbdutzendmal sich aneignete (ii, 66, b etc., s. Kap. i). Ebenso hat er den metrisch falschen Pāda Buddhav. xxiii, 6, a *Kakusandhassa bhagavato* dreimal übernommen: xvii, 9, a; 16, a; 52, a. Und mehr derartiges.

3. Für die Quellenfrage ergibt sich aber nicht nur eine Reihe von Einzelheiten, sondern etwas Prinzipielles, oder wenigstens etwas, das, mit später zu besprechenden Resultaten zusammengenommen, ein prinzipielles Fazit ausmacht. Wenn Oldenbergs und Geigers Theorie, der Dīp. sei eine metrische Bearbeitung der überwiegend prosaischen singhalesischen Aṭṭhakathā, als berechtigt anerkannt werden soll, so muß sie sich mit der hier festgestellten Tatsache der Entlehnung kanonischer Gāthā-Stücke durch den Dīp.-Verfasser in Einklang bringen lassen. Zwei Möglichkeiten wären denkbar: entweder jene Gāthā-Stücke wären schon in das prosaische Grundwerk verflochten gewesen und der Dīp.-Verfasser hätte sie dann mit übernommen, oder erst der Dīp.-Verfasser hätte sie entlehnt und damit seine Versifikation der Aṭṭhakathā-Prosa verbrämt — wenigstens halte ich es für pflichtgemäß, den Vertretern jener Theorie die Aufstellung der zweiten Möglichkeit, die sie selbst nicht gefordert haben, doch als Ausweg vorläufig offen zu halten.

Die Annahme der ersten Möglichkeit ist unhaltbar. Die Entlehnung so vieler Einzel-Pādas hat zweifellos den Zweck der Versfüllung und ist undenkbar für einen Prosaisten. Freilich könnte auch ein Prosaist aus metrischen Quellen eine Menge entlehnen, es würde ihm aber doch nicht vorwiegend um einzelne Pādas zu tun sein, sondern um volle Sätze und unabgerissene Gedanken. Wollten wir diese erstere Eventualität aufrecht erhalten, dann müßten wir schon annehmen, daß dieses ganze Aṭṭhakathā-Stück oder wenigstens ein großer Teil desselben metrisch abgefaßt gewesen wäre. Da jeder der entlehnten Einzel-Pādas zur Ausfüllung einer besonderen Strophe des entlehnenden Werkes dienen sollte, so würde schon aus der Zahl jener kanonischen Gāthā-Teile sich ergeben, daß der Abschnitt, in welchen sie aufgenommen wurden, mindestens 300 ihnen entsprechende Strophen enthielt, denn ich habe über 300 (etwa 325) entlehnte Einzel-Pādas gezählt (entlehnte Pādas überhaupt, die sämtlichen Pādas ganzer entlehnter Gāthās und Gāthā-Hälften eingerechnet, 344). Da der ganze Dīpavaṃsa 1346 Strophen umfaßt, so betragen die durch die kanonischen Stücke verbürgten Strophen etwa den vierten Teil; d. h. schon durch diese Erwägung wäre für ein Viertel des Dīp. metrische Herkunft gesichert, die vielen Strophen vorläufig noch gar nicht gerechnet, die aus später zu erwähnenden Gründen noch hinzuzuaddieren sind. Dürfen wir die einstmalige Existenz einer so beschaffenen singhalesischen Aṭṭhakathā annehmen? Schwerlich, solange eine solche Annahme durch keinen Schatten eines Beweisgrundes und durch keine Analogie aus den uns erhaltenen Aṭṭhakathās gestützt wird, die doch auf der alten singhalesischen Aṭṭhakathā aufgebaut sein sollen.

Sehr eigentümlich wäre es auch, daß der betreffende Aṭṭhakathā-Abschnitt sich so vorwiegend an den Buddhavaṃsa, die Jātakas, das Cariyāpiṭaka und das Apadāna angeschlossen hätte. Man müßte dann doch wohl mindestens annehmen, daß es die Aṭṭhakathā eben zu diesen Werken gewesen sei. Der Beweis dafür ist aber so wenig erbracht, daß noch nicht einmal jemand daran gedacht hat, ihn zu versuchen oder diese Behauptung überhaupt aufzustellen.

Nicht minder wie das zahlenmäßige Verhältnis der kanonischen Stücke macht das qualitative die Annahme schwer glaublich, sie seien schon in ein Werk aufgenommen worden, das in den Dīp. erst sekundär umgearbeitet wurde. Während die entlehnten kanonischen Stücke selbstverständlich grammatisch richtig sind, oder, vorsichtiger gesagt, den Grad sprachlicher Richtigkeit zeigen, der den kanonischen Werken im ganzen eigentümlich ist, ist die Art der Einfügung dieser Stücke in die Strophen und ist der übrige Teil der betreffenden Strophen vielfach grammatisch falsch. So in Dīp. I, 31:

dhammacakkaṃ pavattento pakāsento dhammam uttamaṃ
aṭṭhārasannaṃ koṭīnaṃ dhammābhisamayo ahū

‚Als er das Rad der Wahrheit in Bewegung setzte und die höchste Wahrheit verkündete, da fand eine Bekehrung von 18 Koṭis statt.‘ Die drei Pādas a, c und d sind aus Buddhav. XXVI, 2, b + c + d hergerichtet (s. Kap. I) und selbst in dieser Herrichtung an sich fehlerfrei, aber die Konstruktion der ganzen Strophe ist schrecklich.

II, 62 *purimā tīṇi mahābodhi patiṭṭhiṃsu mahītale*
taṃ thānaṃ upagantvāna tattha jhānaṃ samāpayi

‚Wo die drei früheren Bodhi-Bäume auf der Erdfläche gestanden hatten, an die Stelle ging er und erreichte dort Versenkung.‘ Pāda c, aus Cariyāp. II, 5, 3, c genommen, ist korrekt (bis auf das *th* statt des richtigen *ṭh* von Cariyāp.; das ist aber keine organische Veränderung, die den Wortklang wesentlich modifizierte). Das Übrige ist voll von Fehlern.

III, 54, a + b *pitā maṃ anusāseyya attho rajjena khattiyo*
yo mayhaṃ vijite buddho uppajjeyya narāsabho

= ‚Möge mein königlicher Vater mich in den Herrscherpflichten (!) unterrichten, und (?! oder: daß?!) möge in meinem Reiche der Buddha, der beste der Männer, erstehen.‘ Der richtige Pāda a ist in Nachahmung von Jāt. 547, G. 640, c entstanden.

IV, 21, a + b *evaṃ sabbaṅgasampannaṃ dhammavinayasaṃgahaṃ*
‚So ist die Sammlung des Dhamma und des Vinaya vollständig in jedem Teile.‘ Das Neutr. *saṃgahaṃ* ist falsch, nur dem Pāda a *evaṃ*

°*sampannaṃ* zuliebe eingesetzt, dieser Pāda a aber ist fertig aus Jāt. etc. herübergenommen (s. Kap. i) und an sich grammatisch richtig.

vii, 40 *Moggaliputto mahāpañño paravādappamaddano*
. . . . *saṃgahaṃ tatiyaṃ kato*

,Der weise M., der Zermalmer von Häresien, brachte das dritte Koncil zustande (!).' b, aus Buddhav. xxiv, 4, b, ist korrekt.

xiii, 32 *dadantaṃ paṭigaṇhantassa Mahāmeghavanaṃ tadā*
kampittha paṭhavī tattha . . . .

,Als das Mahāmeghavana dem (Mahinda) gegeben wurde (!), der die Schenkung annahm, da bebte die Erde . . .' c, das auf Buddhav. i, 68, d beruht, ist richtig.

xiv, 19, b + c *bodhayitvāna pāṇinaṃ, āsanā vuṭṭhahitvāna* ,nachdem er die Wesen (!) erweckt hatte und dann vom Sitze aufgestanden war'. c, aus Jāt. 541, G. 26, c, ist richtig.

xiv, 62, a + b *idha vassaṃ vasissāma tīṇi māsaṃ anūnakaṃ* ,Hier werden wir drei volle Monate (!) Regenzeit halten'. a, aus Dhammap. G. 286, a, ist korrekt.

xiv, 63, c + d *anukampaṃ upādāya mam' atthaṃ anusāsatu* ,Erweise mir die Gnade und unterweise (!) mich in dem, was mir gut ist'. c, aus Apadāna, ist korrekt.

xv, 27 *saha patiṭṭhite dhātu* . . . .
akampi tattha paṭhavī abbhutaṃ lomahaṃsanaṃ

,Zugleich mit der Niederlegung der Reliquien (!) bebte die Erde in wunderbarer und schaudererregender Weise'. c und d, aus dem Kanon (vgl. Kap. i, zu xv, 21, c und zu xiii, 35, b), sind korrekt.

xv, 49 *dubbuṭṭhiyo tadā āsi dubbhikkhi āsi yonakā*
dubbhikkhadukkhite satte macche vappodake yathā

,Da war Dürre (!), es war Hungersnot . . . (!); als so die Wesen (!) unter der Hungersnot litten wie der Fisch im seichten Wasser'. d, aus dem Kanon, ist nur insofern nicht korrekt, als durch Konfusion zweier kanonischer Stellen das ungehörige *va* hineingekommen ist (s. Kap. i).

xvi, 32, c + d *saha patiṭṭhite bodhi kampittha paṭhavī tadā* ,zugleich mit der Aufstellung des Bodhibaumes (!) bebte da die Erde'. d, unter Einfluß des Buddhav. entstanden, ist korrekt.

xvii, 4, c + d *ekadese caturonāmaṃ suṇātha mama bhāsato* ‚höret von mir die vier Namen (!) von Örtlichkeiten etc. (aus der Lebensgeschichte der letzten vier Buddhas) mit bezug auf jeden einzelnen Punkt (des vorher gegebenen Programms)‘. d, aus Apadāna, ist korrekt.

xvii, 18, c + d *Kassapassa bhagavato nigrodhabodhim uttamaṃ* ‚des erhabenen Kassapa Bodhibaum war der herrliche Nigrodha‘ (!). c, aus Buddhav., ist korrekt.

Es gibt noch zahlreiche weitere Fälle. Auch einige von denen, die oben unter 2. gegeben sind, gehören zugleich hierher. Ich will aber nicht ermüdend werden und keinen Raum verschwenden und breche darum ab. Die vollständige Unzulänglichkeit der Pālikenntnis ist die hervortretendste Eigentümlichkeit eben des Dīp.-Verfassers, die er in seinen sonstigen Strophen sogar noch viel gründlicher zeigt als in diesen zusammengelesenen. Das Prooemium muß auch aus diesem Grunde den Autor des Dīp. zum Verfasser haben, denn die erste Strophe ist voll von sprachlichen Fehlern:

Dīpāgamanaṃ buddhassa dhātu ca bodhiyāgamaṃ
saṃgahācariyavādañ ca dīpamhi sāsanāgamaṃ
narindāgamanaṃ vaṃsaṃ kittayissaṃ, suṇātha me

‚Ich will die Geschichte von (!) der Ankunft Buddhas auf Ceylon, von der Ankunft (!) der (!) Reliquie, von (!) der Ankunft des Bodhibaumes (!), von der Lehre der Lehrer, (die) die Sammlung (veranstalteten), von (!) der Ankunft des Evangeliums auf Ceylon und von (!) der Ankunft des Männerfürsten verkünden, höret mich!‘ Wollte man nun annehmen, daß er die Strophen, die die kanonischen Stücke enthalten, aus dem supponierten Grundwerke herübergenommen hätte, dann müßte man weiter folgern, daß er sie umgearbeitet und mit seinem Stempel, dem der grammatischen Inkorrektheit, versehen hätte. Diese Folgerung, von vornherein schon recht unplausibel, scheitert aber daran, daß die sprachlichen Inkorrektheiten nur in den nicht entlehnten Gāthā-Partien sich finden; es würde ganz unverständlich sein, warum der Dīp.-Verfasser, für den die Strophen, wenn er sie herüber-

nahm, doch in allen ihren Teilen eine gleichartige Masse gewesen wären, die kanonischen Teile mit seinen Barbareien verschont hätte. Hierdurch wird auch der Ausweg noch einmal verriegelt, den Geiger, Dīp. und Mah. S. 76 einschlägt, um den augenscheinlich empfundenen Schwierigkeiten seiner Hypothese zu entgehen, der Ausweg, daß er annimmt, der Dīp. hätte sich vorwiegend an die Pāliverse der Quelle gehalten. So bleibt nur die Möglichkeit übrig, daß erst der Dīp.-Verfasser die kanonischen Gāthā-Stücke aufgenommen und also auch die Strophen, von denen sie im Dīp. Teile bilden, selbst erst gedichtet hat. Kann nun aber nicht trotzdem der Dīp. der Hauptsache nach eine metrische Umarbeitung einer prosaischen Vorlage sein, in die der Umarbeiter die kanonischen Versstücke auf eigene Faust eingefügt hätte?

Zunächst wird diese Theorie schon höchst unwahrscheinlich durch die Art der Abhängigkeit des Dīp. von den kanonischen Versen. Wäre dem Verfasser in einem ihm vorliegenden Prosawerk seine Marschroute gegeben gewesen, das er einfach ins Metrische zu übertragen hatte, dann wäre es unverständlich, warum er immer auf der Lauer nach kanonischen Versstücken lag, die in seinem Zusammenhang öfter bestenfalls nichtssagend waren, öfter aber auch störend wirkten, da sie, wie ich an Beispielen gezeigt habe, über ihre eigenen Grenzen hinaus Zwang auf den Gedanken, auf die Diktion und auf die Wahl des Metrums ausübten. Das wären Störungen lästigster Art für jemand, der an einen vorliegenden vollständig ausgearbeiteten Stoff gebunden ist. Wer viel zu sagen hat, der läßt nicht die sprachliche Form und nichtssagende Floskeln den Stoff und die Gedanken meistern und in den Hintergrund drängen; und umgekehrt, wenn einer in abgebrauchten erborgten Phrasen schwelgt, wissen wir, daß er Sachliches wenig zu sagen hat. Wie es mir scheint, existiert vorläufig kein Grund, die Berechtigung der eigenen Worte des Dīp.-Verfassers zu bezweifeln, wenn er I, 5, b sein Werk bezeichnet als *apubbaṃ anaññaṃ* ‚ohne Vorgänger und ohne Seinesgleichen'.

Kap. III. Wiederholt vorkommende Strophen und Strophenteile im Dīpavaṃsa.

Wir können aber von solchen Erwägungen absehen und fortfahren, den Beweis mathematisch zu führen. Stellen wir ganz rechnerisch die Ausdehnung des Stoffes fest, den der Verfasser aus dem Prosawerk herübergenommen haben könnte! Außer den entlehnten Gāthā-Teilen, bezw. den ganzen an diese Teile ankristallisierten Gāthās, haben wir ferner die hervorragend häufigen wörtlichen Wiederholungen von Strophen und Strophenteilen im Dīp. zu subtrahieren, denn diese sind ganz offenbar subjektives Eigentum des Strophenverfassers, nur in einem metrischen Werke begreiflich und auf jeden Fall von der Masse des angeblich erborgten Stoffes abzuziehen, da sie als Wiederholungen ja kein neues Stoffelement enthalten. Es ist gewiß auch kein Zufall, daß gerade die entlehnten Pādas so oft wiederholt sind. Die Angaben darüber s. in Kap. I. Offenbar klammerte sich der Dīp.-Verfasser geradezu an die ihm geläufigen metrischen Stücke aus dem Kanon. Unten gebe ich eine Liste von Wiederholungen im Dīp. Ich bemerke dazu, daß ich nicht etwa die kanonischen Stücke doppelt gebucht habe, einmal unter den mehr als 300 abzuziehenden Stücken, von denen ich in Kap. II gesprochen habe, und dann wieder in der Liste der abzuziehenden Wiederholungen. Vielmehr habe ich in Kap. III immer nur die Wiederholungen, nicht aber das erste Vorkommen eines Stückes gezählt, auch bei den dem Dīp. eigentümlichen Stücken. Ich habe 687 Wiederholungen von Pādas festgestellt. Da ich indessen keine systematische Vergleichung aller Pādas des Dīp. vorgenommen, sondern nur die Wiederholungen notiert habe, die mir während dieser Untersuchung aufgefallen sind, so ist die wirkliche Zahl sicherlich nicht unerheblich höher. Behalten wir aber der Sicherheit wegen die festgestellte Zahl als Mindestzahl für die Abschätzung bei. Hinzuzufügen ist aber auch hier wieder, daß wir nicht nur einfach zahlenmäßig festzustellen, sondern auch logisch zu beurteilen haben. Es gilt auch hier wieder

über Bedeutung und Umfang der Zahlen hinaus: Wer in solcher Weise sich fort und fort wiederholt und Worte verschwendet, hat sachlich nicht viel zu sagen.

D. i, 12, d = v, 70, d etc., s. dort.
i, 28, b = xii, 52, d.
i, 31, d = xiii, 13, d; xiv, 12, d; xv, 42, b etc., s. dort.
ii, 2, b = ii, 39, d u. vgl. ix, 42, b.
ii, 15, a = 51, a.
ii, 19, d vgl. ii, 41, d etc., s. dort.
ii, 26, a + b = xvii, 57, c + d.
ii, 33, b = xv, 4, d u. vgl. ix, 41, b.
ii, 41, d = iv, 10, d.
ii, 49, c = ii, 57, c u. vgl. 60, c.
ii, 52, b = ii, 59, b.
ii, 52, d = ii, 57, b.
ii, 59, a = vii, 46, a; xix, 22, c; xxii, 22, a.
ii, 66, b = xvii, 30, b; 36, d; 50, b; 66, b; 70, b.
ii, 68, b = xv, 54, b.
ii, 69, a = xv, 69, a.
iii, 14, c = 15, e; 16, e; 17, e; 18, e; 20, e; 21, e; 25, e; 27, e; 28, e u. vgl. 29, e etc., s. dort.
iii, 15, a = 16, a; 17, a; 18, a; 19, a; 20, a; 21, a; 22, a; 23, a; 24, a; 25, a; 26, a; 27, a; 28, a; 29, a; 30, a; 31, a; 32, a; 33, a; 34, a; 36, a; 39, a; 44, a.
iii, 15, c = 16, c; 18, c; 19, c; 20, c; 21, c; 22, c; 23, c; 24, c; 25, c; 26, c; 27, c; 28, c; 29, c; 30, c; 31, c; 32, c; 33, c; u. vgl. 35, b etc., s. dort.
iii, 16, f = 38, b.
iii, 17, c = 35, a; 38, a; iv, 35, a; vi, 92, a; 95, a; 96, a; vii, 7, c; 10, c; xx, 3, a u. vgl. xv, 42, a etc., s. dort.
iii, 29, e = 30, e; 31, e; 32, e; 33, e; 35, c; 38, c u. vgl. iii, 14, c etc.
iii, 35, b = 38, b; 43, b u. vgl. iii, 15, c etc.
iii, 39, d = 44, d.
iii, 60, d vgl. iv, 48, b etc. und iii, 61, a; v, 89, a.
iii, 61, b vgl. xv, 66, b.
iv, 3—7 = v, 7—11.
iv, 9, d = xii, 13, d; xvii, 31, b; xviii, 8, b; 25, b u. vgl. vii, 39, b etc.
iv, 9, f vgl. v, 12, d etc.
iv, 10, b vgl. v, 67, d.
iv, 13 = v, 14 (zwar nicht ganz genau gleich, für unsere Zwecke aber genügend übereinstimmend. 6 Pādas).
iv, 14, d = 15, d; 35, b; vi, 91, b.
iv, 27 + 28 = v, 76 + 77.
iv, 36 + 42 = v, 83, c—f + 84.
iv, 37, d = v, 103.

iv, 38 = v, 97; d außerdem = vii, 45, b etc., s. dort.
iv, 40, b = v, 5, b.
iv, 41 (6 Pādas) = v, 78 + 79, a + b.
iv, 42, d = vii, 42, c; 43, f. (vgl. auch zu iv, 36).
iv, 44, c = v, 80, a.
iv, 48, b = vi, 1, c etc., s. dort.
iv, 49, c + d = v, 22, a + b.
iv, 50, d = v, 24, d.
iv, 51, a; vgl. v, 22, c.
v, 1, c ähnlich 20, c und vii, 50, c.
v, 1, d = v, 20, d; vii, 50, d.
v, 2, a = v, 21, a; vii, 51, a.
v, 2, b analog vii, 51, b.
v, 2, c = vii, 51, c u. vgl. v, 21, c.
v, 2, d = vii, 51, d.
v, 3 großenteils = v, 28 und vii, 58.
v, 12, d = 74, d (u. vgl. iv, 9, f).
v, 13, a + b + c = 34, a + b + c.
v, 20, b = vi, 57, d; vii, 50, b; vii, 56, d (und v, 20, a verwandt mit vii, 50, a).
v, 28, d = 31, b.
v, 38 = 44 etc., s. dort.
v, 40, d = 41, d; 45, d; 47, d.
v, 41, b = 47, b (und a ähnlich).
v, 43 + 44 = 49, c—f + 50 (44 und 50 auch schon = v, 38).
v, 56, a = 61, a.
v, 56, d = 61, d.
v, 66, d = xvi, 40, b.
v, 69 = 81 (6 Pādas).
v, 70 = 87.
v, 71, a = 86, a.
v, 90, c = 92, c etc., siehe das Nächste.
v, 90—94 = 103—107.
v, 91, c (außer = v, 104, c) auch = v, 106, c.
v, 102, c = vii, 41, c.
vi, 1—2, c fast ganz = xvii, 78—79, c.
vi, 3, e + f = 4, e + f; 5, e + f; 6, c + d; 7, c + d; 10, c + d.
vi, 3, e etc. auch = 9, c; und f, bezw. d, ähnlich 9, d.
vi, 4, b = 5, b.
vi, 15, e + f fast ganz = vii, 14, a + b.
vi, 18, d = vii, 45, d; xv, 7, b etc. (s. xv, 7).
vi, 19, e + f; xvii, 77, e + f.
vi, 34, c = 40, c.
vi, 57 = xii, 56.
vi, 62, c = 63, c.
vi, 65, b vgl. vii, 5, a.
vi, 78, d = xiii, 38, b; xxi, 9, b.
vi, 87, b = 88, b; 92, d.
vi, 93, c = xii, 24, a etc., s. dort.
vi, 95, c; vgl. vii, 11, b.
vi, 95, d = xx, 3, b.
vii, 11, c = 46, c.
vii, 14, c vgl. xii, 60, c.

vii, 39, b = xii, 13, b (und vgl. iv, 9, d etc.).
vii, 40, b vgl. 56, d.
vii, 42, c = 43, f.
vii, 43 a + b vgl. xviii, 13, c + d etc., s. dort.
vii, 45, b = ix, 38, d (und 42, d, s. dort); x, 5, d; xvii, 92, f; 93, d; xviii, 45, b; 46, b; 54 d; xix, 16, d; 17, d; xx, 7, b; 8, f; 35, f; xxi, 30, d; 33, f; 37, d; 38, d; 45, f; xxii, 36, d; 53, d.
vii, 48, c = 50, c.
viii, 3, b = xii, 18, d; vgl. auch xvii, 54, b.
viii, 4, d = 5, d; 12, d; 13, d.
viii, 5, b = xv, 43, b.
viii, 11, d = xiv, 46, b.
ix, 20 sehr ähnlich xvii, 5.
ix, 25, a = xii, 22, a.
ix, 36, f = xv, 39, d.
ix, 38, c + d = 42, c + d.
ix, 41, c + d = xv, 70, c + d.
x, 1, d = xi, 38, b; xii, 51, d; xviii, 12, d; xix, 7, d und vgl. xi, 40, d; xii, 43, d; xvii, 30, d; 88, d.
xi, 6 + 7 = xvii, 75 + 76.
xi, 33, c vgl. xii, 2, b, etc., s. dort.
xi, 34, b = xii, 3, c, etc., s. dort.
xi, 34, c = xii, 4, a, etc., s. dort.
xii, 1—4 = xvii, 83—86.
xii, 12 + 13, a = 38 + 39, a
xii, 12, a auch = xv, 71, a.
xii, 13, a auch = xii, 26, a.
xii, 17 nahe verwandt mit xxi, 7.
xii, 23, c + d + 24 fast ganz = 34.
xii, 29, d = xiii, 29, b.
xii, 35, d vgl. xv, 68, b.
xii, 36, b + c + d + 37 = 40 + 41, a + b.
xii, 44, a + b vgl. xv, 1, a + b.
xii, 54, d vgl. xii, 58, c.
xii, 59, b vgl. xvi, 11, b.
xii, 77, b = xiii, 41, b; xiii, 60, b; xiv, 70, d.
xii, 78, d = xiv, 9, d etc., s. dort.
xiii, 13, a + b = xiv, 12, a + b (auch d = d, s. zu i, 31, d).
xiii, 28, c = xiii, 38, a; 49, a und vgl. 51, a.
xiii, 28, d = xvii, 81, b.
xiii, 29, a = xiii, 48, c; xvii, 58, c; 62, a.
xiii, 32, c vgl. xvi, 32, d; xiv, 34, c; xvii, 50, c; xv, 21, c etc., s. dort.
xiii, 35, a = 39, c; 43, e; 47, c; 52, c; 56, e; 61, c; xiv, 2, c und vgl. xvii, 57, a.
xiii, 35, b = 37, b; xv, 27, d; und vgl. ii, 26, b etc.
xiii, 39, z. gr. T. = 43; 47 etc., s. dort. (c aber schon zu xiii, 35, a notiert).
xiii, 39, d = 40 d; 41, d und vgl. 43, d etc.; 47, d etc., 52, d etc.; 56, f etc., 61, d etc., xiv, 2, d etc.

xiii, 40, a = 48, a; 57, a und vgl. 53, a; 62, a; xiv, 3, a.
xiii, 40, b = 53, b; 62, b; xiv, 3, b; 7, b; xvii, 39, b; 42, b; 58, b.
xiii, 40, c = 53 c; xiv, 3, c; 7, c; vgl. auch xvii, 59, c.
xiii, 43, b = 47, b; 61, b u. vgl. 52, b; 56, b.
xiii, 43, d = 44, b.
xiii, 44, a = 49, c; xiv, 4, a und vgl. xiii, 54, a etc.
xiii, 46, c = 51, c; 60, c.
xiii, 46, d vgl. 51, d; 60, d.
xiii, 47, a = 52, a; 56, a; 61, a.
xiii, 47, d = 49, d.
xiii, 48, b = 57, b.
xiii, 51, b = xv, 11, b, und vgl. a zu a.
xiii, 52, d = 54, b.
xiii, 53, d vgl. xiii, 62, c und xiv, 3, d.
xiii, 55, d = 64, d.
xiii, 56, f = 58, d.
xiii, 61, d = 63, b.
xiii, 63, c = xiv, 4, d.
xiv, 2, d = 4, b.
xiv, 8 bis 11, a = 14 bis 17, a; 41—44, a.
xiv, 8, c bis 10 auch = 51—53, b.
xiv, 17, b bis 18, b = 44, b bis 45, b.
xiv, 19, c = 54, c.
xiv, 38, d = 48, b; 50, b; 54; b; 72, b; 74, d.
xiv, 50, c = xv, 9, a.
xiv, 67, c = 73, c.
xv, 1, b = xvii, 34, b.
xv, 6, c = 9, c.
xv, 7 = 10, c bis f; b + c auch = 14, b + c.
xv, 8, d vgl. xviii, 4, b.
xv, 10, a + b = 13, c + d.
xv, 11, d = 15, d.
xv, 21, c = 27, c.
xv, 34, a = 44, a; 54, a.
xv, 34, c = 37, a; xvii, 30, a; 31, a; 46, c.
xv, 36, b + c + d = 46, b + c + d; c + d auch = 57, c + d.
xv, 37, c = 47, c; und d vgl. d.
xv, 41, c = 52, c; 63, a.
xv, 41, d = 63, b.
xv, 42, a + b = 52, a + b; 63, c + d.
xv, 44, c + d = 47, a + b; d auch = 54, d.
xv, 52, d vgl. 59, d.
xv, 55, a = 56, a.
xv, 55, d = 57, b.
xv, 59, c = 64, c.
xv, 72, b = xvii, 71, b.
xv, 74, a + b + c = 75, c + d + 76, a.
xv, 79, c + d fast ganz = xviii, 18, a + b und = xviii, 22, c + d; 42, c + d.
xv, 80, a = xxi, 2, a.
xv, 91, b = 95, d.

xvi, 9, e = 11, a; 12, a; 14, c; 15, c; 21, c; 25, a.
xvi, 10, d = xvii, 61, b.
xvi, 14, c + d + 15 = 25 (14, c = 25, a aber schon notiert zu xvi, 9, e).
xvi, 16, c = 18, c.
xvi, 17, c + d fast ganz = 23, c + d.
xvi, 18, d = 21, d.
xvi, 23, b = 26, b; 28, b.
xvi, 24, d = 26, d.
xvi, 26, a + b = 28, a + b.
xvi, 27, c = xvii, 64, b.
xvi, 38, c + d = 39, c + d.
xvii, 9, a = 16, a; 52, a.
xvii, 16, f = 18, b.
xvii, 17, c = 19, a; 20, c.
xvii, 42, b = 58, b.
xvii, 61, f = 64, d.
xvii, 63, b = 65, b; 68, b.
xvii, 94, b = 96, d.
xvii, 97, d vgl. 98, d.
xvii, 102, b = 105, b; 109, b.
xviii, 1 + 2, a + b fast ganz = 44.
xviii, 10, d = 14, d; 15, d; 35, b.
xviii, 13, a + b = 23, e + f; 26, c + d; 33, a + b; 37, c + d; vgl. auch 19, a + b.
xviii, 13, c + d = 19, c + d; 33, c + d (und vgl. vii, 43, a + b).
xviii, 16, c = 17, c; 22, a; 25, a; 35, e.
xviii, 17, b = 20, b; 28, d; 31, b; 35, d; 38, d; 41, b.
xviii, 18, c + f = 23, a + d; f, bezw. d, auch = 32, d etc., s. dort.
xviii, 28, a = 35, c.
xviii, 32, d = 37, b (und schon = xviii, 18, f etc., s. dort).
xviii, 47, d; vgl. 49, d.
xix, 23, c + d = xx, 7, e + f.
xx, 15, b = xxii, 27, c.
xx, 26, c + d = xx, 27, c + d; d auch = 29, d; 30, d; xxi, 48, d; xxii, 38, d.
xxi, 14, b = 15, b.
xxi, 22, b = 26, d; xxii, 48, b; 49, b; 62, b (und vgl. xii, 35, b).
xxi, 26, b = 33, d.
xxi, 29, b = 35, d.
xxi, 45, e = 46, c.
xxii, 21, c = 23, c; und d vgl. d.
xxii, 35, b; vgl. xxi, 22, b etc., s. dort.
xxii, 54, d = 55, d.
xxii, 63, b = 65, b.

(Schluß folgt.)

Zur Geschichte des armenischen Rechtes.

Von

Dr. V. Aptowitzer.

Im armenischen Rechte, wie es uns in den beiden von J. Karst herausgegebenen Rechtsbüchern vorliegt, nehmen wir eine äußerst merkwürdige Erscheinung wahr: die Rezeption des mosaischen Rechtes. Es handelt sich hier nicht um Einflüsse und einzelne Rechtsbestimmungen, sondern um eine direkte Herübernahme eines großen Teiles der Gesetze in Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium.

Was diese Erscheinung noch merkwürdiger macht, ist die Tatsache, daß ein sehr großer Teil der mosaischen Rezeptionsmaterie im Rechtsbuch des Mechitar Gosch nicht in seiner ursprünglichen biblischen, sondern in der durch die talmudische Tradition und Interpretation bedingten modifizierten Form auftritt.[1]

Eine Erklärung dieser Erscheinung, die Frage nach den Ursachen, welche die mosaische Rezeption im armenischen Rechte veranlaßt haben, nach der Art und Weise, wie, und der Zeit, in welcher sie geschehen ist, ist also bedeutsam genug, um eine eingehende Untersuchung zu rechtfertigen. Die Juristen aber, welche die wichtige Stellung und die weittragende Bedeutung des mosaischen Rezeptionsrechtes im Rechte der Armenier nachdrücklich hervorheben, sind auf diese Fragen gar nicht eingegangen. Erst nachdem D. H. Müller sich näher mit diesem Thema beschäftigt und das Warum, Wie und Wann der mosaisch-talmudischen Rezeption zu erklären ver-

[1] Vgl. D. H. Müller, *Semitica* II.

sucht,[1] hat auch KARST in seinem vor kurzem erschienenen ‚Grundriß der Geschichte des armenischen Rechtes‘[2] diese Frage kurz und nur nebenbei berührt, wobei MÜLLERS Erklärungsversuch nur gestreift wird.[3]

Unterzieht man aber die ‚Vermutung‘ MÜLLERS und die geschichtliche Darstellung KARSTS einer genaueren Prüfung, so zeigt es sich, daß die erstere gut begründet ist und zur Erklärung der aufgeworfenen Frage in der Hauptsache vollkommen ausreicht, was bei der letzteren keineswegs der Fall ist. Das soll im folgenden nachgewiesen werden.

Im ersten Hefte des Sonderabdruckes, S. 16 f. schreibt KARST:

‚Neben der Rezeption des romäischen läuft schon frühzeitig die des mosaischen Rechtes einher. Dieses zum Teile durch syrisch-kanonische, zum Teile durch talmudische, vielleicht auch islamitische Quellen vermittelt, scheint zunächst für das östliche, persisch-armenische Land eine vorwiegende Bedeutung erlangt zu haben, indem es für dieses Gebiet, von dem die romäische Rezeption während der Marzpanperiode grundsätzlich ausgeschlossen war, der griechenfeindlichen Perserpolitik als Gegengewicht zu jener gelten mochte. Daß das spätere Datastanagirkh, worin mosaisches Recht mit solch nachhaltiger Wucht und in der Rechtsgeschichte fast einzig dastehender Bedeutung zur Geltung kommt, gerade auf ostarmenischem Gebiete erwachsen ist, ist gewiß nicht zufällig. Im westlichen Lande tritt mosaisches Recht weniger nachhaltig und erst später hervor: wie die Rechtskodices zeigen, ward es hier in kompendienhafter Fassung übernommen, indem die bekannten, als Anhänge der byzantinischen Ecloga und sonstiger byzantinischer Rechtsbücher überlieferten Auszüge aus Exodus und Deuteronom zugleich mit der Rezeption jener romäischen Rechtsquellen ins Armenische übergingen.‘

Was zunächst die Zeit der Rezeption betrifft, so vermißt man in dieser Darstellung eine Begründung des zweifachen Ansatzes. Welche Anzeichen sprechen dafür, daß in Westarmenien mosaisches Recht nicht schon früher, vor der Übernahme in kompendienhafte Fassung, gewohnheitsrechtlich rezipiert war? Es ist vielmehr unwahrscheinlich, daß die Pentateuchexzerpte bloß aus dem Grunde rezipiert worden wären, weil sie den byzantinischen Rechtsbüchern

---

[1] *Semitica* II, S. 36—42.

[2] *Zeitschrift für vergl. Rechtswissenschaft* XIX, XX. Sonderabdruck 2 Hefte.

[3] S. 267, Note 1.

angehängt waren. Unwahrscheinlich ist es ferner, daß das nationalarmenische Kanonrecht, das seinem Grundstocke nach auf mosaischen Satzungen aufgebaut war,[1] nicht auch in Westarmenien Geltung hatte.

Daß die persische Politik keine ausreichende Erklärung ist dafür, daß in Ostarmenien mosaisches Recht eine ‚vorwiegende Bedeutung' erlangen und im Mechitarschen Rechtsbuche ‚mit solch nachhaltiger Wucht und in der Rechtsgeschichte fast einzig dastehender Bedeutung' kommen konnte, scheint KARST selbst empfunden zu haben, daher seine vorsichtige Ausdrucksweise.

Für Ostarmenien nimmt KARST die gewohnheitsrechtliche Rezeption an und läßt mosaisches Recht ‚durch syrisch-kanonische, talmudische und vielleicht auch islamitische Quellen vermittelt' worden sein. Von einer kompendienhaften Rezeption, wie die in Westarmenien, ist hier nicht die Rede. KARST setzt also das Vorhandensein mosaischer Rechtskompendien in Ostarmenien nicht voraus. Auch die talmudischen Quellen werden bald ausgeschieden, da sie nicht direkt benutzt, sondern erst auf dem Wege der Vermittlung durch die islamitische Rechtswissenschaft übermittelt worden zu sein scheinen.[2]

Diese Vermittlungs- und Übermittlungstheorie ist durchaus verfehlt.

Schon im allgemeinen, ohne auch das Mechitarsche Rechtsbuch zu kennen, muß man sagen, daß das mosaische Recht nie zu dieser wichtigen Stellung im Kodexrecht hätte gelangen können, wenn es bloß durch Sekundär- und Tertiärquellen vermittelt worden wäre. Wenn die wichtige Stellung des romäischen Rechtes im armenischen Kodexrechte nach KARST ein Beweis dafür ist, daß schon frühzeitig byzantinische Rechtsbücher rezipiert wurden,[3] so muß die ‚fast einzig dastehende Bedeutung' des mosaischen Rechtes im armenischen Kodexrechte mindestens ebenso notwendig die frühzeitig erfolgte Rezeption mosaischer Rechtskompendien voraussetzen.

Daß diese Voraussetzung richtig und notwendig ist, folgt aber ganz besonders aus dem Inhalt des Mechitarschen Rechtsbuches.

[1] *Grundriß* I, S. 12. [2] Ibid. S. 17, Anm. 14. [3] *Grundriß* I, S. 16.

Hier finden wir mosaisches und kanonisches Recht nebeneinander, und zwar mit folgender Quellenentsprechung:

Dat. I, 22— 34	kanonisches Recht.
Dat. I, 35— 43	mosaisches Recht.
Dat. I, 44—107	kanonisches Recht.
Dat. II, 4— 19	kanonisches Recht.
Dat. II, 20— 34	mosaisches Recht.
Dat. II, 35— 38	unbekannte Quelle.
Dat. II, 39— 53	mosaisches Recht.
Dat. II, 54— 61	unbekannte Quelle.
Dat. II, 62— 88	mosaisches Recht.
Dat. II, 89—117	kanonisches Recht.[1]

Es zeigt also schon diese Zusammenstellung, daß das in Dat. in 66 Kapiteln enthaltene mosaische Recht aus einer anderen als kanonischen Quelle geflossen ist. Daß diese Quelle nicht die islamitische Rechtswissenschaft sein kann, ergibt sich aus der wörtlich getreuen Übereinstimmung mit dem biblischen Wortlaute. Daß aber Gosch die mosaischen Satzungen nicht erst aus Sekundärquellen geschöpft und zusammengestellt hat, geht daraus zur Evidenz hervor, daß die Reihenfolge der einzelnen Gesetze in Dat. genau dieselbe ist wie im Pentateuch. In dieser Ordnung und Reihenfolge kann das in Dat. enthaltene mosaische Recht nur einer ebenso geordneten Vorlage entnommen sein.

Daß nun Gosch eine ältere Vorlage benützt hat, steht außer Zweifel. Daß aber diese Vorlage nicht der Pentateuch selbst sein kann, ergibt sich aus folgenden Momenten:

---

[1] Vgl. die ausführlichen Tabellen bei Karst, *Grundriß* i, S. 85 ff. Mosaisches Recht und talmudische Deutungen enthält auch das ‚Königsgesetz' in Dat. ii, 1—3. Die ‚unbekannten Quellen' enthalten zum Teile talmudisches Recht, vgl. zu Dat. ii, 35—38 D. H. Müller, *Semitica* ii, S. 10. Mosaisch-talmudischer Einfluß macht sich auch in dem eigentlichen Kirchenrecht, Dat. 1—4, geltend. Die Nachweise in meiner demnächst erscheinenden Abhandlung ‚Beiträge zur mosaischen Rezeption im armenischen Rechte', in den Sitzungsberichten der kais. Akademie.

a) Bei der völligen Planlosigkeit, die in dem Mechitarschen Rechtsbuche herrscht, wo jede sachliche Systematik und innere Zusammengehörigkeit der Rechtsmaterie fehlt und als einziger ‚Anordnungsgrund die Reihenfolge der einzelnen Artikel innerhalb der jeweiligen Quellen gilt‘,[1] hätte man erwarten müssen, den mosaischen Rechtsstoff in Dat. in einer einzigen zusammenhängenden Masse, ohne jede Unterbrechung vorzufinden. Aus der tabellarischen Quellenentsprechung ersieht man aber, daß die mosaische Rechtsmasse in zwei ungleiche Teile zerfällt, der kleinere in Dat. I., der größere in Dat. II. und selbst hier der Zusammenhang durch Einschaltung kanonischer und anderer Quellen unterbrochen ist. Hätte Gosch den Pentateuch direkt benützt, was konnte ihn zu dieser Teilung veranlaßt haben?

b) Bei der Annahme einer direkten Benützung des Pentateuchs seitens Mechitars versteht man nicht, wie es kommt, daß ein Teil der mosaischen Satzungen in Dat. nicht in ihrer ursprünglichen biblischen, sondern in der durch die rabbinische Tradition und Interpretation modifizierten Fassung auftritt. Woher stammen überhaupt die talmudischen Elemente in Dat.? Die Vermittlung durch islamitische Quellen ist ausgeschlossen, aus dem einfachen Grunde, weil in diesen Quellen selbst talmudisches Recht nicht vorkommt, was jeder Kenner des Islams und der islamitischen Quellen bestätigen kann. Daß der Verfasser des altarmenischen Kodex talmudische Quellen direkt benützt hätte, dürfte ebenfalls als ausgeschlossen gelten. Woher nun das Talmudische in Dat.?

c) In den jüngeren Redaktionen von Dat. und in dem mittelarmenischen auf Dat. aufgebauten Rechtsbuche des Sempad kommen talmudische Deutungen und Rechtsbestimmungen vor, die in Dat. keine Entsprechung haben.[2] Woher haben die Bearbeiter des Mechitarschen Kodex und Sempad ihre talmudischen Kenntnisse?

---

[1] Vgl. KARSTS Einleitung zum Sempadschen Kodex S. XXI und *Grundriß* I, S. 95.

[2] Die Nachweise in meiner oben S. 254, Anm. 1 genannten Abhandlung. Vgl. auch weiter unten S. 264 ff.

d) In Dat. II, 48 ist folgendes zu lesen:

‚Rechtssatzung betreffend die Brandleger. — Wenn freiwilligerweise Feuer an ein Haus gelegt wird und der Brandleger wird handhaft gemacht, so ist zu unterscheiden:

1. Wenn Menschen durch das Feuer umkommen, so erleide er peinliche Strafe an der Hand, obgleich er des Todes schuldig ist nach dem Gesetze, um ihm dadurch den Weg zu etwaiger Buße offen zu lassen.‘

Das mosaische Recht kennt weder Brandstiftung an Wohnungen, noch durch Brandlegung verursachte Tötung. Letzterer Fall kommt aber im talmudischen Recht vor, wenn auch nicht ganz im Sinne Mechitars, und dort ist in der Tat auf dieses Delikt die Todesstrafe gesetzt. Gosch kennt aber diese Rechtsbestimmung als eine mosaische, denn das versteht er ja immer unter Gesetz.

Er hält also diese Satzung oder überhaupt das talmudische Recht irrtümlicherweise für mosaisch. Hätte nun Gosch sein mosaisches Recht direkt aus dem Pentateuch geschöpft, wie konnte er zu diesem Irrtum gelangen?

Für diese Fragen gibt es nur eine ausreichende Lösung: Ebenso wie in Westarmenien hat es auch in Ostarmenien Pentateuchauszüge gegeben. Diese Auszüge waren von verschiedener Größe und enthielten nicht alle dieselben Rechtspartien. In diesen Exzerpten waren zu einzelnen Satzungen die talmudischen Deutungen und auch manche selbständige talmudische Rechtsbestimmungen enthalten. Diese Exzerpte waren die Vorlage Mechitars für das in seinem Rechtsbuche enthaltene mosaische Recht. Daher nun die Teilung und Verteilung des mosaischen Rechtsstoffes, daher die talmudischen Elemente in Dat. Daher konnte und mußte Mechitar talmudische Satzungen für mosaische halten. Die Bearbeiter des Dat. und Sempad haben diese mosaischen Rechtskompendien zu Rate gezogen und ihnen manches Talmudische entnommen.

Ob das, was wir bezüglich der in Ostarmenien heimischen mosaischen Kompendien erkannt haben, auch bei den in Westarmenien rezipierten, noch heute vorhandenen Pentateuchexzerpten zutrifft,

müßte von Kennern des Armenischen untersucht werden. Karst selbst bemerkt über die Beschaffenheit dieser Exzerpte nichts und hat leider auch das im Sempadschen Kodex als Anhang enthaltene Exzerpt unübersetzt gelassen. Eines ist sicher: daß diese Exzerpte nach Größe und Inhalt verschieden sind. Karst spricht in seiner Darstellung von Auszügen aus Exodus und Deuteronomium;[1] der Anhang im Sempadschen Kodex ist ein Exzerpt aus Exodus und Leviticus und die Schrift ‚Mosaisches Gesetz' in Kodex 1223 der Ven. Mechitaristenbibliothek,[2] die nicht weniger als 114 Seiten stark ist, ist gewiß ein Auszug aus allen vier gesetzlichen Büchern des Pentateuchs.

Durch die Resultate unserer Ausführung wird nun bestätigt,[3] was D. H. Müller über ‚Mechitar Gosch und die mosaische Rezeption' sagt:

‚Unter seinen Quellen führt er wohl auch das mosaische Recht an, er sagt aber nicht, daß ein geordnetes Exzerpt aus demselben existiert hätte. Nach seiner Darstellung müßte man annehmen, daß er selbst diese Zusammenstellung gemacht hat, dies ist aber ganz unmöglich. Eine solche Gruppierung der pentateuchischen Vorschriften ist nicht das Werk eines Einzelnen in so später Zeit, sie setzt eine lange Periode exegetischer und juristischer Arbeit voraus.'

‚Auch ist nicht anzunehmen, daß die talmudischen und rabbinischen Deutungen, die wie ein fortlaufender Kommentar die Auszüge begleiten, von Gosch gemacht worden sind; sie sind alt und können nur aus einer langen Schultradition hervorgegangen sein. Wir dürfen Mechitar Gosch ohneweiters glauben, daß er keine größere Kodifikation benützt hat; in seiner Einleitung stellt er ausdrücklich die Existenz einer solchen bis auf seine Zeit in Abrede. Aber wie er für die übrigen Bestandteile seines Werkes kanonische Akten benützt hat, so muß er auch für die Darstellung der mosaischen Rezeption wohlgeordnetes und gesichtetes Material vorgefunden haben.'

---

[1] Ein solches Exzerpt ist Dat. I, 35—43.

[2] Vgl. *Grundriß* I, S. 28, Anm. 1.

[3] In I. Q. R. 1907, S. 613 habe ich gegen Müllers Ausführungen geltend gemacht, daß *a)* ‚die talmudisch-rabbinischen Elemente im armenischen Rechte auf mündliche Mitteilungen jüdischer Lehrer zurückgeführt werden' können und *b)* ‚daß ein talentvoller Schriftsteller aus dem 12. Jahrhundert ein geordnetes Exzerpt aus dem Pentateuch hätte machen können, gehört doch nicht zu den absoluten Unmöglichkeiten.' Nach der erneuerten Prüfung der Frage scheinen mir diese Einwände nicht stichhältig.

,Ich möchte sogar die Vermutung aussprechen, daß diese Vorlage schon in zwei Gruppen geteilt war, von denen die eine das öffentliche und Eherecht, die zweite das Privatrecht behandelt hat.'

In unserer Ausführung, die von Karsts Unterscheidung zwischen Ost- und Westarmenien ausgegangen ist, mußte die Existenz mosaischer Rechtskompendien in Ostarmenien erst nachgewiesen werden. Für Müller aber, der diese Unterscheidung nicht kennt, ist die glänzendste Bestätigung seiner Voraussetzung und seiner Vermutung die Tatsache, daß Pentateuchexzerpte, und zwar von verschiedener Größe, noch heute existieren und schon zur Zeit Gosch' existiert haben.[1]

Müllers Hypothese über Zeit und Ursache der Rezeption ist oben als gut begründet und zur Erklärung der Tatsache der Rezeption in der Hauptsache ausreichend bezeichnet worden. Um dies klar zu machen, genügt es, bloß den Schlußpassus der betreffenden Ausführung Müllers wörtlich hieherzusetzen. Müller geht von folgender Tatsache aus:

Auf der fünften Synode von Duin im Jahre 645 ist die Erblichkeit der Priesterwürde und der Pfründen ausgesprochen worden. Dann heißt es zum Schlusse des betreffenden Kanons:

,Vorstehende Satzung aus den Zeiten des römischen Königs Heraklius (610) und des persischen Königs Chosrow (um 590) soll auch hier stattfinden. Wie aber vor deren Zeitalter die Praxis gehandhabt wurde, soll hier nicht berührt werden, denn wir wissen nichts mit Bestimmtheit darüber.'

Es ist nun sehr auffallend: 1. der Beschluß, daß dieser Kanon rückwirkende Kraft haben soll. 2. Die Nichtkenntnis des vor der Zeit der genannten Herrscher geltenden Brauches, da doch an dieser Synode unzweifelhaft 60- bis 70jährige Bischöfe teilgenommen haben, die als Zeitgenossen davon Kenntnis haben mußten. Dazu sagt nun Müller:

[1] Um 1196 hat Nerses Lambronensis, Erzbischof von Tarsos in Cicilien, eine Schrift ,Mosaisches Gesetz' aus dem Griechischen übersetzt. S. Karst, *Grundriß* 1, S. 26.

‚Man sieht aus dieser Geheimnistuerei einerseits, wie aus der widerrechtlichen Dekretierung der rückwirkenden Kraft des Kanons andererseits, daß hier ein Gewaltstreich verübt worden war, den man durchsetzen wollte, aber nach Kräften zu verhüllen suchte. . . .‘

‚Auf dieser Synode mögen die widerstreitenden Interessen aufeinander geprallt sein, die der Kirche, welche sich von Stammes- und Familienrücksichten freimachen wollte, und die der alten Priestergeschlechter, die aus der heidnischen Zeit sich in das Christentum hinübergerettet hatten. Die Macht der alten Priestergeschlechter war stärker als die der strengen kirchlichen Observanz und blieb Siegerin. Als Verbündete des heidnischen Priestergeschlechtes boten sich jüdische Elemente dar, welche ein Kompromiß zwischen der Kirche und den alten Geschlechtern auf Grundlage der mosaischen Institution des Levitentums zustande gebracht haben.‘

‚Durch diese Verbindung bekam die armenische Kirche die Möglichkeit, das mosaische Recht zu rezipieren und ihre Geistlichkeit hatte für die Rezeption auch ein starkes persönliches Interesse. So wurden neben der Erblichkeit der Priesterwürde und der Pfründen auch die Tieropfer beibehalten oder herübergenommen, wobei sich dieselbe Mischung von heidnischen Gebräuchen mit mosaischen Institutionen offenbaren — und auch hier werden ausdrücklich die ‚doctores Iudaei‘ erwähnt, welche auf die Ordnung des Opferkultus Einfluß genommen haben. Auch dabei kamen die Priester nicht schlecht weg, denn sie erhielten dieselben Opfergaben, welche für die Priester im Pentateuch vorgeschrieben waren. Auch sonst wußten sie alle Vorschriften, welche die Würde des Priestertums im mosaischen Recht erhielten und schützten, für sich in Anspruch zu nehmen und für den Patriarchen eine Stellung zu erlangen, die mit der des Königs wetteifern konnte.

Um diese Rechte begründen zu können, waren doctores Iudaei notwendig und sind gewiß auch herangezogen worden und auf diese Weise wurden die mosaischen Gesetze studiert, exzerpiert und interpretiert.‘

Was gegen diese Ausführung Stichhältiges einzuwenden wäre, weiß ich wenigstens nicht und meine folgende Ausführung ist nicht eigentlich eine Abweichung von der Müllerschen Hypothese, als vielmehr eine Ergänzung derselben. Die Differenz berührt nicht den Kern der Hypothese, die sich bloß auf die offizielle Rezeption durch die Kirche bezieht.

Wie Armenien das Rezeptionsgebiet mosaischen Rechtes werden, wie das mosaische Gesetz im armenischen Recht eine ‚in der Rechtsgeschichte fast einzig dastehende Bedeutung‘ erlangen konnte, erklärt sich aus folgenden Tatsachen:

a) In Armenien gab es kein einheitliches, festausgeprägtes Nationalrecht. ‚Die Mannigfaltigkeit der Rechtsgewohnheiten je nach den verschiedenen Landesteilen, der Mangel einer einheitlichen Handhabung der Justiz nach kodifizierten Rechtsnormen mochten, vom Gesichtspunkte benachbarter, auf einer höheren Stufe der Rechtsentwicklung stehender Nationen aus betrachtet, geradezu als Rechtlosigkeit erscheinen, — sagt KARST.[1] Armenorum populi ab initio mundi sine lege vixerunt — sagt JAKOB VON EDESSA. Dadurch war Armenien geeignet, fremdes Recht zu rezipieren.

b) Armenien war Jahrhunderte hindurch dem Einflusse mosaischen und mosaisch-talmudischen Rechtes ausgesetzt.

Unter solchen Umständen konnte nicht bloß, sondern mußte auch mosaisches und mosaisch-talmudisches Recht in Armenien rezipiert werden, eine wichtige Stellung und weittragende Bedeutung erlangen.

In den Grenzgebieten Armeniens, Kleinasien, Syrien und Babylonien, zählte die jüdische Bevölkerung nach Tausenden und Millionen.[2] Syrien und Babylonien waren die Heimstätten der talmudischen Gelehrsamkeit. In Nisibis, hart an der armenischen Grenze, bestand eine berühmte, von den Bnê Bethira geleitete Akademie[3] und war eine Zeitlang sogar der Sitz eines Exilsfürsten (Resch-Gelûtha).[4]

Und Armenien selbst war seit undenklichen Zeiten stark von Juden bevölkert. Moses Chorenensis erzählt, daß Tigranes II., der im Jahre 69 v. Chr. Syrien eroberte, eine große Anzahl Juden nach Armenien in Gefangenschaft geführt hat.[5] Als der Perserkönig Sabur II. Armenien eroberte (360—370), zwang er 91.000 jüdische Familien, ihre Wohnsitze in Armenien zu verlassen und sich in Susania und Isphahan anzusiedeln.[6] Nach Moses Chorenensis scheinen Juden schon zur Zeit Nebukadnezars nach Armenien gekommen zu

---

[1] *Grundriß* I, S. 8. [2] Vgl. SCHÜRER, Geschichte[3] I, S. 1—38.
[3] Vgl. Synhed. 32^b, Sifre Num. § 117, Kidduschin 10^b. [4] Threni rabbathi zu 3,7.
[5] Vgl. RITTER, *Erdkunde* 10, S. 558; GRÄTZ, *Geschichte*[3] IV, S. 336.
[6] Faustus aus Byzanz bei LANGLOIS, *Collection des Histoires Armeniennes* I, S. 274f.

sein.[1] Damit stimmt auch ein agadischer Ausspruch: ‚Gott sprach: wenn ich sie (die Exulanten) durch die Wüste wandern lasse, so werden sie Hungers sterben; daher lasse ich sie durch Armenia wandern, wo Städte und Festungen, Speise und Trank vorhanden sind.‘[2] Mögen nun diese Nachrichten und Zahlen nicht historisch genau sein, so geht doch aus ihnen mit Sicherheit hervor, daß es in Armenien eine zahlreiche jüdische Bevölkerung gegeben.

In Armenien scheint es auch sogar talmudische Lehrhäuser gegeben zu haben, denn der bekannte babylonische Amora R. Nachman (Mitte des 3. Jahrh.) tradiert einmal im Namen eines R. Jakob aus Armenien.[3]

Moses von Chorene berichtet ferner, daß während der Arsazidenherrschaft eine jüdische Familie wichtige Kronämter bekleidete. Auch läßt er die von ihm verherrlichte, vornehme und mächtige armenische Familie der Bagratuni Juden sein. Aus diesen Nachrichten, mögen sie auch romanhaft klingen, ist zu entnehmen, daß die Juden in Armenien angesehen und einflußreich waren. Daraus aber, daß fast alle im Geschlechte der Bagratunier wiederkehrenden Namen dieselben sind, welche in der Familie der Exilsfürsten geläufig waren,[4] ist zu schließen, daß irgendwelche Beziehung zwischen den Bagratuni und den babylonischen Dawididen bestanden hat.

Unter solchen Verhältnissen konnten und mußten mosaisch-talmudische Satzungen und Rechtsbestimmungen schon frühzeitig ins armenische Recht Eingang finden und in der Gerichtspraxis üblich werden. Und nicht nur in der Gerichtspraxis machte sich der mosaisch-talmudische Einfluß geltend. Schon zur Zeit des heil. Sahak (Ende des 4. und anfangs des 5. Jahrh.) war der Opferkultus mit den im Pentateuch vorgeschriebenen Opfergaben an die Priester eingebürgert.[5] Und diese Kultusordnung wird ausdrücklich auf doctores Iudaei zurückgeführt.

---

[1] Ritter l. c. [2] Threni rabbathi zu 1, 14.

[3] Jeruschalmi Gittin VI, 7 (48a, 53).

[4] Vgl. Felix Lazarus in Brülls Jahrbüchern X, S. 22, Anm. 3.

[5] S. Rechtsbuch des Sempad §§ 34, 35.

Der mosaisch-jüdische Einfluß war also schon im 4. Jahrh. vorhanden, und zwar nicht bloß bei der Regelung des Kultus. Wir lesen nämlich in Dat. ii, 9 (Karsts *Komm.*, S. 261):

‚Rechtssatzung, betreffend Trunkenbolde und die durch sie verübten Schädigungen. — Was den in der Trunkenheit verübten Schaden betrifft, so hat hierfür nach unserem geistlichen Gesetze um dessentwegen keinerlei Abmilderung stattzufinden.‘

Dazu bemerkt Karst: ‚Der Rechtsgedanke . . . geht zurück auf Kan. 7 des heil. Sahak . . . Daß derselbe dem armenischen Gewohnheitsrechte zuwiderlaufend war, welches mutmaßlicherweise in demselben Umfange wie das griechisch-römische das Milderungsmoment der Nichtzurechnungsfähigkeit zuließ, folgt mit Evidenz aus der nachdrücklichen Art, wie in der fraglichen Satzung diesem Rechtssatze erst Geltung verschafft werden muß, was nur daraus erklärlich wird, daß dieses Recht kein geläufiges war.‘

Die fragliche Satzung des heil. Sahak, die sowohl dem armenischen Gewohnheitsrechte wie auch dem griechisch-römischen Rechte zuwiderläuft, stimmt nun genau mit dem talmudischen Rechte überein[1] und ist auch höchstwahrscheinlich diesem entlehnt.

War aber mosaisch-talmudisches Recht schon im 4. Jahrh. in Armenien einflußreich, so versteht man es leichter, daß auf der v. Synode von Duin im Jahre 645 die offizielle Rezeption des mosaischen Rechtes ausgesprochen werden konnte.

Grundriß ii, S. 32 f.: ‚Das Recht der Erbfolge gründet sich nach Dat. formal auf das mosaische Erbsystem . . . Hierzu treten

---

[1] Vgl. meine oben S. 254, Anm. 1 genannte Abhandlung, vgl. ferner Tosephtha Therumoth iii, 1: ‚Ein Betrunkener: sein Kauf ist Kauf, sein Verkauf Verkauf, sein Geschenk Geschenk, sein Gelübde Gelübde, seine Bestimmung für das Heiligtum Bestimmung; begeht er eine Sünde, die durch ein Sühnopfer gesühnt werden muß, so muß er ein Sühnopfer bringen; begeht er eine Sünde, die mit Steinigung gestraft wird, so verfällt er der Strafe der Steinigung. Die Regel der Sache ist: ein Betrunkener ist wie ein Vernünftiger in jeder Beziehung‘ שיכור מקחו מקח וממכרו ממכר ומתנתו מתנה ונידרו נדר והקדישו הקדש, עבר עבירה שחייבין עליה חטאת הרי הוא חייב חטאת, סקילה הרי הוא חייב סקילה, כללו של דבר שיכור הרי הוא כפיקח לכל דבריו. Vgl. Erubin 65a.

mehrfache, das streng mosaische System teils modifizierende, teils durchbrechende Zusätze. *a)* Der Vater hat ein Vorerbrecht vor den Vatersbrüdern, abweichend vom jüdischen Recht, welches den Vater dem Bruder des Erblassers voranstellt.‘

Es ist verfehlt, in bezug auf die angeführten Bestimmungen von einer Durchbrechung oder auch nur Modifizierung des ‚streng mosaischen‘ Systems zu sprechen. Daß im mosaischen Erbfolgesystem widersinnigerweise Verwandte zweiten den Vorzug hätten vor denen ersten Grades, ist undenkbar. Es ist daher unbedingt notwendig und selbstverständlich, daß die mosaische Bestimmung von der Erbfolge der Vatersbrüder, die erst durch den Vater erbberechtigt sind, auf den Fall sich bezieht, wo letzterer nicht mehr am Leben ist. Gosch selbst läßt deutlich die fragliche Bestimmung als eine selbstverständliche Erklärung der mosaischen Satzung erkennen. Dat. II, 62 (Karst, *Komm.* S. 166):

‚Was aber die Bestimmung der Vererbung auf den Vatersbruder anbelangt, so ist klar, daß für den Fall des Vorhandenseins eines Vaters, dieser erbt . . .‘

Ähnlich sagt der Talmud: ‚Das Vorrecht des Vaters vor den Vatersbrüdern bedarf nicht erst des Beweises aus einer Bibelstelle . . .‘[1]

Was aber das Vorerbrecht des Vaters vor dem Bruder des Erblassers betrifft, so ist dies keine mosaische, sondern eine talmudische Satzung. Ihr Fehlen in Dat. kann daher nicht eine Durchbrechung oder Modifizierung des ‚streng mosaischen‘ Erbsystems bedeuten.

Grundriß II, S. 66: ‚Insofern in Dat. wenigstens theoretisch der Grundsatz der Nichtverzinslichkeit des Darlehens gewahrt bleibt, berührt sich das diesbezügliche Recht mit dem entsprechenden byzantinisch-hellenistischen des 8.—9. Jahrhunderts (*Komm.*, S. 221); romäischer Einfluß kommt übrigens schon in der armenischen Terminologie (arm. Tokos-ikh = griech. τόκος) zum Ausdruck.‘[2]

---

[1] Baba Bathra 109a: אחי האב לא צריכי קרא, אחי האב מכח מאן קא אתו מכח אב, קאי אב קא ירתי אחי האב?.

[2] Von mir gesperrt.

Da Dat. Ex. 22, 24 wörtlich anführt und dazu bemerkt: ‚Das Alte Testament und das Neue lauten hierin übereinstimmend auf Aufhebung des Wuchers und des Zinses‘, so kann bei diesem Verbote romäischer Einfluß nicht ‚übrigens schon‘, sondern höchstens in der armenischen Terminologie zum Ausdruck kommen. Letzteres aber ist deshalb nicht richtig, weil Tokos-ikh der armenischen Bibel τόκος der Septuaginta ist. Übrigens wird auch in den byzantinischen Quellen ‚das Verbot auf mosaische Gesetzesbestimmungen zurückgeführt‘, wie Karst selbst im Komm. angibt.

Grundriß ii, S. 69 f. ‚Bei heilbarer Körperverletzung und bloß zeitweiliger Gesundheitsschädigung gilt Ersatzpflicht in doppelter Hinsicht: *a*) für die Kosten des Heilverfahrens, *b*) für den Hemmungsschaden, d. h. die aus der Verletzung dem Betroffenen erwachsene Störung in der Berufs- und Erwerbstätigkeit. Dieses Sühnverfahren nach Verhältnis der Heilungskosten und des Zeitverlustes beruht auf jüngerer, aus romäisch-griechischer Beeinflussung hervorgegangener Rechtsentwicklung.‘

Das Delikt der Körperverletzung ist systematisch dargestellt im Sempadschen Rechtsbuche § 137 (S. 184 f.), wo Abschnitt 2 folgendermaßen lautet:

‚Und falls jemand einen Streich erhält bei einer Schlägerei, so zwar, daß der Streich, den er davonträgt, ein schlimmer ist und man beobachtet darnach, daß der Geschlagene draußen umherwandelt, so ist, wenn jener erst nachher stirbt, hiermit der Schläger der Todesschuld vor dem weltlichen Gericht enthoben und ist der kirchlichen Gerichtsbarkeit verfallen, behufs Sühneleistung durch Bußübung. Für die Schläge jedoch darf der weltliche Gerichtshof eine Geldstrafe erheben und ist die Vergütungssumme für Arznei- und Heilkosten entweder den Verwandten (des an der Wunde Gestorbenen) einzuhändigen oder auf seine Seelenruhe zu verwenden.‘

Das geht augenscheinlich auf Ex. 21, 18—19 zurück, mit der Beziehung von 19^b auch auf den Fall des nach einiger Zeit erfolgten Todes. Und Karst selbst gibt, Komm., S. 263, als Quelle für diesen Abschnitt Dat. ii, 26 an, wo die Satzung aus Exodus wörtlich an-

geführt und bemerkt wird: ‚und auch in unserer Übung ist dieselbe vollständig zu wahren'. Von romäisch-griechischem Einfluß spricht Karst an dieser Stelle des Kommentars ebensowenig wie in dem Abschnitt ‚Körperverletzung' der *systematischen Darstellung des Strafrechtes*, S. 323 f. Es ist daher unbegreiflich, wie die fraglichen Rechtsbestimmungen, deren mosaischer Ursprung sicher bezeugt ist und von Karst selbst konstatiert wurde, aus ‚romäisch-griechischer Beeinflussung' hervorgegangen sein sollten.

Es ist oben erwähnt worden, daß in den jüngeren Versionen von Dat. und selbst im Rechtsbuche des Sempad talmudische Deutungen und Rechtsbestimmungen vorkommen, die in Dat. fehlen, also nicht aus diesem geschöpft sein können. Dies zeigt besonders deutlich die hier angeführte Stelle aus dem Sempadschen Kodex. Während die genannte Exodusstelle in Dat. wörtlich angeführt und auch im polnischen Kodex inhaltlich getreu wiedergegeben wird,[1] wird sie von Sempad dahin interpretiert, daß *a)* der Schläger auch dann der Todesschuld enthoben ist, wenn der Geschlagene, nachdem er draußen herumgewandelt, stirbt, und daß *b)* daher die Heilungs- und Hemmungskosten an die Verwandten zu zahlen sind. Davon ist aber im Bibeltexte keine Spur.

Nun lesen wir in Toseftha Baba Kama ix, 7 wie folgt: ‚Und auch folgendes hat R. Neḥemia gedeutet: „Wenn er aufsteht und wandelt draußen an seinem Stabe, so soll der Schläger straflos sein", wie kann denn jemandem in den Sinn kommen, daß, während dieser in den Straßen umherwandelt, jener seinetwegen getötet werde? Es ist nur gemeint: auch wenn er infolge der ersten (d. h. der empfangenen) Schläge stirbt, ist (der Schlä-

[1] Karsts Komm., S. 265: ‚De duobus contendentibus et uno alterum ex eis uulnerante—Contendentibus duobus armis et vno alterum uulnerante, et uulneratus in huiusmodi uulneribus non moreretur et in infirmitate uulnerum iacens et conualescendo ambulaverit cum corulo alias zliaska, diffinitur jure, quod ille qui uulnerauit tenebitur illi uulnerato damna medicinam et impensas soluere cum totidem penis pecuniarum iudicio.'

ger) straflos'.[1] Und ibid. ix, 6: ,Wenn man ihn (den Geschlagenen) als lebensfähig (d. h., daß die Schläge nicht absolut tötlich sind) geschätzt und er ist dennoch gestorben, so bezahlt (der Schläger) Schadenersatz, Schmerzensgeld, Heilungs- und Hemmungskosten und Beschämungsgeld an seine (des Geschlagenen) Erben.[2]

Da es sich hier nicht um eine selbständige Rechtsbestimmung, sondern um die Deutung einer Bibelstelle handelt, so ist ein zufälliges Zusammentreffen bei so vollkommener Übereinstimmung ausgeschlossen. Sempads Interpretation ist zweifellos der Toseftha entlehnt.

Zu der in Frage stehenden biblischen Satzung hat Dat. die Zusatzbestimmung: ,und für den Fall, daß der Betreffende stirbt, den (Blut) Preis'. Damit kann gewöhnlicher Totschlag oder, was eigentlich dasselbe ist, der Fall gemeint sein, wo zwischen den Schlägen und dem Tode keine Gesundung des Geschlagenen stattgefunden hat. Von keinem dieser Fälle ist in der hier in Betracht kommenden Bibelstelle die Rede. Die fragliche Zusatzbestimmung Dats. ist daher nicht, wie Karst im Komm. meint, ,eine wesentliche Abänderung der mosaischen Grundsatzung', sondern eine Ergänzung derselben.[3] Es besteht daher auch kein Widerspruch zwischen Dat. und der entsprechenden Bestimmung im Sempadschen Rechtsbuch. Dadurch entfällt der wichtigste Anhaltspunkt dafür, daß der fragliche Zusatz in Dat. Interpolationsglosse ist.

Grundriß ii, S. 70: ,Es spielt hier in das Bußensystem nachträglich das mosaische Prinzip der Lösung hinein, nach welchem die Leibes- oder Lebensstrafe durch Geld lösbar oder sühnbar wird.' Und S. 77: ,Grundsätzlich ist alle peinliche Strafe an Leib und Leben lösbar durch Geld; ein offenbar dem mosaischen Rezeptionsrecht entstammendes Prinzip.'

---

[1] ועוד זו דרש ר' נחמיה: אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה, וכי עלת על לב שיהא זה מהלך בשוק והלה נהרג על ידו, אלא אפילו מת מחמת מכה ראשונה פטור.

[2] אמדוהו לחיים ומת משלם נזק צער ריפוי שבת ובושת ליורשיו . . .

[3] Vgl. *Semitica* ii, S. 7.

Mit Rücksicht auf Num. 35, 31—32, wo das Annehmen von Lösegeld beim Mörder ausdrücklich verboten wird, darf nicht so allgemein von dem mosaischen ‚Prinzip' der Lösung der Lebensstrafen durch Geld gesprochen werden. Ein einziges Mal kommt im mosaischen Recht neben der Todesstrafe Lösung vor, Exodus 21, 29—30, wo es sich aber um indirekte Tötung durch Tiere handelt. Dieser Ausnahmsfall kann doch nicht als ‚Prinzip' gelten. Die Rabbinen deuten zwar auch Ex. 21, 23 ‚Leben für Leben' als Lösung, aber auch nur aus dem Grunde, weil dort nach mosaisch-talmudischem Rechte überhaupt die Todesstrafe nicht in Betracht kommen kann, da es sich um unbeabsichtigte Tötung handelt.[1]

[1] D. h.: Die Absicht zu töten ist zwar vorhanden, aber es wird nicht die Person getötet, deren Tötung beabsichtigt war. Jedoch ist dieses Prinzip strittig und die Mehrzahl der Rabbinen setzen auf diesen Fall die Todesstrafe. Nach ihnen ist auch ‚Leben für Leben' wörtlich zu fassen. Rezipiert wurde jedoch die erstere Ansicht. Vgl. Synhed 79[a-b] und D. H. Müller, *Die Gesetze Hammurabis*, S. 152.

Anzeigen.

Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, *Ḳuṣejr ʿAmra.* I. Textband, mit einer Karte von Arabia Petraea. II. Tafelband. Druck und Verlag der k. k. Hof- und Staatsdruckerei, Wien 1907. — Großquart. x, 238 S., 145 Abbildungen im Texte; 41 Tafeln. — 250 Kronen = 210 Mark.

Die zwei künstlerisch ausgestatteten Bände dieses großartig angelegten Prachtwerkes enthalten die Ergebnisse der drei Forschungsreisen, die Musil in den Jahren 1898, 1900 und 1901 in der östlich von der Pilgerstraße liegenden Wüste unternommen hat.

Auf seiner dritten Reise nach Moab im Jahre 1898 war es Musil gelungen, mit Hilfe des großen Wüstenstammes der Benî Ṣaḫr, zu dem er schon früher in ein näheres Freundschaftsverhältnis getreten war, einen Abstecher in jene Wüste zu machen und das mit Wandgemälden geschmückte Schlößchen Ḳuṣejr ʿAmra zu entdecken, ein Bauwerk, von dem bisher nur eine dunkle Kunde nach Europa gedrungen war und das zu erreichen schon von seiner ersten Reise an, seitdem er von den Beduinen Näheres darüber erfahren hatte, eines der vornehmsten Ziele seines Strebens bildete. Von dem argwöhnischen Gouverneur der türkischen Festung el-Kerak für einen ägyptischen Spion angesehen, sollte er unter militärischer Eskorte nach Damaskus abgeschoben werden; das gerade zu jener Zeit, Ende Mai 1898, stattfindende Pfingstfest gab ihm einen Vorwand, von seinen Begleitern die Gewährung eines mehrtägigen Aufenthaltes in Mâdebâ zu erlangen, währenddessen er sich mit den in der Nähe weidenden Benî Ṣaḫr in Verhindung setzen und eines Morgens in

aller Frühe unbemerkt in ihr Lager entkommen konnte. Die unter so schwierigen Umständen begonnene Reise führte 80 *km* weit nach Osten und zu drei Vierteln in das fast gänzlich unbekannte Gebiet der arabischen Wüste hinein, die infolge der häufigen Fehden der Beduinenstämme und der vielen Raubzüge gerade in dieser Gegend besonders gefährlich ist. Unter dem Schutze eines solchen Raubzuges, den die Benî Ṣaḫr gegen den großen Stamm der Ruwala zu unternehmen im Begriffe standen, gelangte er in die Nähe des geheimnisvollen Baues und mußte von dem Lager seiner Freunde aus, die jeden Augenblick einen Angriff zu gewärtigen hatten, den gefahrvollen Weg dorthin in Begleitung eines einzigen alten Beduinen machen.

Es gibt wenige Reiseberichte, die eine so spannende Episode aufweisen wie Musils erster Besuch von Ḳuṣejr ʿAmra; man muß sie in des Verfassers eigenen lebendigen Worten lesen, um sie vollauf würdigen zu können. Nur kurze Zeit war es ihm vergönnt, das Ziel seiner gefahrvollen Reise zu betrachten und flüchtig zu untersuchen; die drohende Gefahr zwang ihn bald zu einem eiligen Rückzug und der wenige Stunden darauf entbrannte Kampf, der mit dem Siege seiner Freunde endigte, und deren Rückkehr nach Moab machten eine Wiederholung seines Besuches in diesem Jahre zur Unmöglichkeit.

Auf dem Wege nach ʿAmra hatte Musil Gelegenheit, verschiedene andere in dieser Gegend liegende Schlösser, das bereits seit dem Anfange der siebziger Jahre bekannte al-Mšatta und die von dem Engländer Sir John Gray Hill im Jahre 1895 entdeckten Ḳaṣr al-Mwaḳḳar (das ich selbst wenige Wochen vor Musil aufgenommen hatte) und Ḳaṣr al-Ḫarâni näher untersuchen zu können und vor allem das südlich von ʿAmra ebenfalls tief in der Wüste gelegene Ḳaṣr aṭ-Ṭûba als erster zu betreten.

Diese beiden glänzenden Funde machten begreiflicherweise großes Aufsehen in seiner österreichischen Heimat und sowohl die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, das k. k. Unterrichtsministerium und die Lackenbachersche Stiftung in Wien, wie auch der

Fürsterzbischof von Olmütz, haben ihm sofort die nötigen Mittel gewährt, um seine so ergebnisreichen Forschungen fortsetzen zu können. Infolge verschiedener Umstände konnte er jedoch erst zwei Jahre später seine vierte Reise antreten, die zwar zunächst ʿAmra galt, daneben aber auch durch einen guten Teil von Moab und bis nach Petra hinabführte. Während eines sieben Tage dauernden Aufenthaltes in dem Wüstenschlößchen hatte er die nötige Zeit, das Gebäude vollständig zu vermessen und eine Anzahl Photographien aufzunehmen, aus denen die hohe Bedeutung der Wandgemälde für die Kunstgeschichte zum ersten Male ersichtlich wurde. Auf Grund dieses Materials faßte die Wiener Akademie den Beschluß, Musil wieder nach ʿAmra zu schicken und ihm einen sachkundigen Maler beizugeben, der die Gemälde in Farben nachbilden sollte. Ein hochherziger Kunstfreund, Herr Salo Cohn in Wien, hat diesmal den größten Teil der Kosten bestritten. Der als Begleiter Musils ausersehene Künstler, Herr A. L. Mielich aus Wien, der sich bereits durch seine Orientbilder einen Namen gemacht hatte und den Orient aus eigener Anschauung kannte, hat während eines fast zwei Wochen dauernden Aufenthaltes in ʿAmra seine Aufgabe glänzend gelöst; die von ihm unter äußerst schwierigen Umständen und bei einer drückenden Hitze ausgeführten und im Tafelbande wiedergegebenen Nachbildungen der Wandgemälde sind eine Hauptzierde des Werkes und gewähren eine hinlängliche Vorstellung von der ursprünglichen Pracht dieses äußerlich so unscheinbaren Wüstenschlößchens. Daß zwar auch eine künstlerisch vollendete Wiedergabe nicht imstande ist, das Original ganz zu ersetzen, zeigen die beiden Tafeln xvi und xxiii, in denen zwei von der Wand abgenommene und nach Wien zurückgebrachte Stücke in Faksimiledruck abgebildet sind. Es wäre deshalb sehr zu wünschen, daß der Versuch noch gemacht würde, sämtliche Gemälde abzunehmen und nach Europa zu bringen; diese einzigartigen Kunstwerke dürfen nicht länger in der Wüste verkümmern! Einen gewissen Ersatz bieten die von Musil aufgenommenen Photographien einzelner Bilder, von denen sich mehrere in Band i von *Arabia Petraea* finden (Fig. 118—123 = Tafel xl, xli,

xxxiv); sie liefern zwar einen Beweis für die Genauigkeit, mit der Mielich gearbeitet hat, wirken aber doch in ganz anderer Weise. Es ist sehr zu bedauern, daß sie nicht auch in diesem Werke wiedergegeben sind, in dem sie ihren natürlichen Platz gehabt hätten. Wenn aber auch die Arbeit Mielichs der Natur der Sache nach nicht als eine abschließende gelten kann, so müssen wir ihm unendlich dankbar sein, daß er durch seine aufopfernde Tätigkeit die Bilder so weit vor dem Untergang bewahrt hat.

Außer den 25 die Wandgemälde darstellenden Tafeln, wovon 19 in Farben ausgeführt sind, und den zwei Tafeln mit Faksimiles der in Wien befindlichen Stücke, enthält der zweite Band 14 ebenfalls von Mielich entworfene Tafeln mit einer Ansicht des Schlosses (i), einem Situationsplan (ii), einem Grundriß des Schlosses (iii) und verschiedenen Schnitten und Aufrissen (iv—xiv), alles in geschmackvollem Farbendruck. Es wäre wohl besser gewesen, wenn die wirklich gemessenen Maße im Grundriß und wenigstens in einigen der Schnitte beigefügt worden wären; auch hätte die Orientierung nirgends fehlen dürfen.

Der erste Band enthält nach einem Vorwort von David Heinrich Müller (p. i—viii), dessen umsichtigen Bemühungen das Gelingen des ganzen Unternehmens in erster Linie zu verdanken ist, zunächst die von Musil selbst verfaßten Reiseberichte und Beschreibungen der aufgenommenen Bauwerke, vor allem des Ḳuṣejr ʿAmra (p. 3—117); sie stellen eine bedeutend erweiterte Bearbeitung der betreffenden Abschnitte im ersten Bande von *Arabia Petraea* dar und sind in derselben Weise geordnet. Die Reiseberichte sind äußerst lebendig und fesselnd geschrieben und gehören zum Besten, was wir in der Art besitzen. Besonders wertvoll sind die zahlreichen eingestreuten Mitteilungen über das Leben der Beduinen; man wird nirgends ein so anschauliches Bild von den Sitten und Gebräuchen dieser räuberischen Edelmänner erhalten, deren uns so widerspruchsvoll erscheinendes Wesen erst aus der Natur ihrer Heimat verständlich wird. Die Beschreibungen der Bauwerke hätten besser von den Reiseberichten losgetrennt und in systematischem Zusammenhang gegeben werden sollen; es wäre auch

zweckmäßiger gewesen, die zu den einzelnen Bauwerken gehörigen Abbildungen an die ihnen im Texte zukommenden Stellen zu setzen, statt sie in verschiedenen Teilen des Werkes zu zerstreuen. Wenn auch die Rücksicht auf das ästhetische Äußere hierfür eine gewisse Entschuldigung bietet, so ist doch die Benutzung des Werkes dadurch einigermaßen erschwert; die folgende Übersicht wird daher nicht überflüssig sein.

Ḳaṣr aṭ-Ṭûba: Fig. 7—14, 93—101, 117, 127—130. — p. 14—16, 110—111.

Ḳaṣr al-Mwaḳḳar: Fig. 20—30, 87—89. — p. 27—28.

Ḳaṣr al-Mšatta: Fig. 32, 60, 62—70, 90, 91, 118. — p. 30—32.

Ḳaṣr al-Ḫarâni: Fig. 36, 37, 82—86. — p. 38—40, 99—100.

Ḳuṣejr 'Amra: Fig. 39, 44, 45, 47, 48, 72, 73, 74. — p. 42, 57—65, 91—99.

Von den 130 Photographien und Plänen sind 95 auch in *Arabia Petraea* aufgenommen worden, zum Teil in kleinerem Format (vgl. meine Anzeige im IV. Hefte dieser *Zeitschrift*).

Es folgen eine weitere Abhandlung MUSILS ‚Zur Topographie und Geschichte des Gebietes von 'Amra bis zum Ausgange der Umajjâden' (p. 119—167), nebst Anmerkungen zu den beiden Beiträgen (p. 170—183) und eine Reihe von Monographien: von MAX KROPF über ‚Die architektonische Beschaffenheit des Baues' (p. 187—189), von A. L. MIELICH über ‚Die Aufnahme der Malereien' (p. 190—199), von J. POLLAK und F. WENZEL über ‚Die chemische Analyse der Farben' (p. 200—202), von FRANZ WICKHOFF ‚Der Stil der Malereien' (p. 203—207) und eine ‚Erklärung der Tafeln' (p. 208—212) und endlich von JOSEF v. KARABACEK über ‚Die Datierung und Bestimmung des Baues' (p. 213—234, nebst Anmerkungen p. 235—238). Ein Index fehlt und wird nur unvollkommen durch die Inhaltsübersicht p. 1—2 ersetzt. Dem Bande beigegeben ist die Karte von Arabia Petraea, von der eigentlich nur das eine, die Wüste darstellende Blatt nötig gewesen wäre. Wie in *Arabia Petraea*, sind die Seiten ohne Kopftitel, was für das Nachschlagen recht

unbequem ist; auch hier erscheint es als ein Ubelstand, daß die Anmerkungen nicht unterhalb des Textes stehen.

Das Schlößchen besteht aus zwei Teilen, einem Empfangssaal und einer Badeanlage; nach einer Mitteilung Musils soll die letztere älter und der Empfangssaal darangebaut sein. Dieser Saal hat die Form einer byzantinischen Basilika und ist ein ca. 9 *m* im Geviert messender, nahezu quadratischer Raum, der durch zwei mächtige Gurtbogen in drei nach der Tiefenrichtung laufende, von Tonnengewölben überdeckte Schiffe geteilt ist; das hintere Ende des mittleren Schiffes öffnet sich in seiner ganzen Breite in eine rechteckige, um etwa ein Drittel niedrigere und ebenfalls mit einem Tonnengewölbe überdeckte Apsis, von der rechts und links Türen in zwei hinter den Seitenschiffen des Saales liegende fensterlose Kammern führen, die der Apsis im übrigen völlig gleichen, hinten jedoch in halbrunde Nischen auslaufen. Die sich links vom Eingange an den Empfangssaal anschließende Badeanlage besteht aus drei Haupträumen: zwei an der Ostwand des Saales in der Tiefenrichtung nebeneinander liegenden viereckigen Kammern, die hintere, die allein durch eine Tür mit dem Hauptsaale in Verbindung steht, von einem Tonnengewölbe, die vordere von einem Kreuzgewölbe überdeckt, und einem sich an letztere Kammer anschließenden Kuppelraum, in dessen Nord- und Südwänden halbrunde Nischen angebracht sind, während die beiden anderen Wände Türen enthalten. Aus diesem Kuppelraum führt ein mit einem Tonnengewölbe überdeckter Gang in einen großen, offenen Vorhof; vor der Badeanlage liegt ein Brunnen und ein großer Wasserbehälter. Das Schloß liegt am Südufer eines nach Osten fließenden, Wâdi-l-Buṭm genannten flachen Tales und ist von einer Mauerumfassung umgeben, die nach Westen zu in Form eines spitzen Keiles ausläuft, um bei eintretenden Überschwemmungen die Bauten besser zu schützen. Die Umgebung ist mit Terebinthenbäumen bepflanzt; etwa 600 *m* weiter nach Westen zu liegt auf der anderen Seite des Wadis ein ca. 50 : 20 *m* messender Bau, der wohl für die Dienerschaft oder die militärische Wache bestimmt war.

Sämtliche Innenwände des Empfangssaales sind von etwa halber Höhe an mit Gemälden bedeckt; darunter waren sie zum größten Teile mit dem Muster eines Behänges bemalt, nur die Apsis war statt dessen bis zur halben Höhe mit Marmorplatten belegt, die aber längst verschwunden sind, während Reste von den Marmorplatten der Fußböden noch aufgedeckt werden konnten. Die beiden dunklen Kammern neben der Apsis haben Mosaikböden.

Von den drei großen Tonnengewölben sind das mittlere und das linke (östliche) durch Bänder in 32 viereckige Felder geteilt, die offenbar den Kassettierungen der römischen Gewölbe nachgebildet sind. Die Bänder in der östlichen Tonne sind einfach, die der mittleren sind mit kreisförmigen Ornamenten und Schnörkeln verziert; die von den ersteren umschlossenen Felder sind ebenfalls einfach gelassen, während die Felder der mittleren Tonne noch von Rahmen umschlossen sind, die aus zwei Säulchen und einem darauf sitzenden Spitzgiebel bestehen. Jedes dieser 64 Felder enthält eine, in einigen Fällen zwei menschliche Figuren; nur diejenigen der östlichen Tonne sind einigermaßen erhalten und zeigen verschiedenartige Handwerker bei ihrer Arbeit, sowie auch einzelne dem Menschen nützliche Tiere, wie das Kamel und den Esel (Tafeln xxviii, xxx). Die Bilder der mittleren Tonne stellen dagegen, soweit sie noch zu erkennen sind, weibliche, meist unbekleidete Figuren dar (Tafeln xx, xxii). Da die großen Gurtbogen bis zum Tonnenansatz gehen, so stoßen sie in dem mittleren Gewölbe und der Innenseite des linken Gewölbes an die Kassettierungen an; von den so entstehenden sechs Bogenzwickeln enthalten diejenigen der mittleren Tonne menschliche Figuren, darunter zwei unbekleidete weibliche mit eigentümlicher Haartracht, die einander gegenüber am Südende zu beiden Seiten der Apsis stehen (die eine davon, auf Tafel xxiii abgebildet, wurde abgenommen und befindet sich in Wien), während im nördlichen Zwickel der Westseite eine Siegesgöttin (?) mit einer roten Kugel auf eine sitzende und gänzlich bekleidete weibliche Figur zufliegt. Die übrigen Zwickelbilder sind zerstört.

Die Ostwand des Saales unterhalb des Tonnenansatzes ist durch Bänder in drei horizontal laufende große Felder geteilt; das oberste Feld ist von zwei Fenstern durchbrochen und durch sie in drei kleinere Felder geteilt, von denen die beiden ersten links je zwei menschliche Figuren enthalten, deren Deutung nicht ganz sicher ist, während das dritte Feld rechts eine weiße Stute zeigt, die von einem Löwen überfallen wird (Tafel xxx). In dem mittleren, leider sehr beschädigten Hauptfeld, das fast die doppelte Höhe des oberen hat, sieht man Jagdhunde, die Antilopen verfolgen; das unterste Feld ist mit dem erwähnten Behänge bemalt, das in gleicher Weise um den ganzen Saal herumgeht, und von der in die Badeanlage führenden Tür durchbrochen (Tafel xxxi).

Das westliche (rechte) Tonnengewölbe zeigt kein kassettiertes Muster; nur die Scheitellinie wird durch ein ornamentiertes Band bezeichnet, neben dem zu beiden Seiten je drei einfache Bänder liegen; an diese schließen sich wieder in gleicher Weise wie das mittlere Band ornamentierte Bänder an, die an beiden Enden des Saales hinablaufend die Rahmen der am Gewölbe und an der Westwand angebrachten Gemälde bilden. Das Gemälde an der Osthälfte der Tonne war zu sehr zerstört, um eine Wiedergabe zu gestatten; von demjenigen der Westhälfte haben wir nur die Skizze auf Tafel xxvi. Es soll nach Musils Angabe eine Jagd auf wilde Esel und ein Wettrennen darstellen. Gerade unterhalb dieses letzteren Bildes, von ihm durch ein einfaches Band getrennt, steht ein ziemlich wohlerhaltenes und sehr merkwürdiges Bild oder vielmehr eine Serie von Bildern (Tafel xxvi). Links sieht man sechs Figuren in reichem Ornate, die drei vorderen mit ausgestreckter rechter Hand; über den Köpfen der vier ersten stehen kurze Aufschriften in griechischer und arabischer Sprache. Es folgt ein von Säulen getragener Bogengang mit Gitterwerk, ein großes Badebassin an zwei Seiten umschließend, aus dem eine in Lebensgröße dargestellte junge Frau soeben gestiegen ist; eine zweite, mit einem Bademantel bekleidete Frau ist am hinteren Ende des Bassins sichtbar, während mehrere anscheinend weibliche Köpfe über das Gitterwerk hinüberschauen.

Rechts schließt sich eine Gruppe nur mit Schamtuch bekleideter Jünglinge unmittelbar an, die sich in gymnastischen Übungen zu ergehen scheinen; zwei von ihnen halten ein Sprungseil. Der ornamentierte Rahmen schließt das Bild unten ab und wird noch einmal wiederholt, worauf das oben erwähnte Behängemuster folgt.

Die sechs Stirnwände der Tonnen sind ganz oben von je einem ca. 80 *cm* hohen Fenster durchbrochen, die dem Saale das nötige Licht zuführen, sind aber sonst übermalt. Von den beiden Stirnwänden der Osttonne enthält die nördliche (Tafel XXXII) die fast ganz zerstörte Darstellung einer Jagd auf wilde Esel (?), die, wie es scheint, mit Netzen eingefangen werden; den unteren Abschluß bildet wie überall das Behänge. An der gegenüberliegenden, südlichen Stirnwand (Tafel XXIX) werden erjagte Antilopen von zwei Jägern ausgeweidet; das Bild scheint die Fortsetzung der daneben auf der Ostwand des Saales stehenden Darstellung der Antilopenjagd zu sein. Ganz oben zu beiden Seiten des Fensters, von einfachen Bändern eingerahmt, stehen weibliche Figuren in antiken Gewändern, links zwei mit den griechischen Aufschriften **CKΨH** (Σκέψις) und **CTOPIA** (Ἱστορία), rechts eine einzige, mit der Aufschrift **ΠΟΙΗ·[CIC]** (Ποίησις). Auf der nördlichen Stirnwand der Westtonne (Tafel XXVII) sieht man noch die ausgebreiteten Arme einer überlebensgroßen (wohl 2 *m* hohen) weiblichen Gestalt; oben rechts vom Fenster sind Spuren von Delphinen sichtbar, während unterhalb der Figur eine Barke von ganz klein dargestellten Männern gerudert wird. An der südlichen Stirnwand (Tafel XXV) sind die Malereien unterhalb des Fensters allein erhalten: eine Frau in reichem Gewande liegt auf einem Ruhebett unter einem Baldachin, während rechts und links von ihr mehrere kleinere menschliche Figuren sichtbar sind. Oben in der rechten Ecke auf blauem Grunde steht das griechische Wort **NIKH**. Das Bild schließt unten in halber Höhe der Wand ab; der dadurch entstehende leere Raum zwischen ihm und dem herumlaufenden Behängemuster ist durch ein zweites Behänge ausgefüllt.

Die Stirnwände der mittleren Tonne sind in einfacherer Weise verziert. Am Nordende ist die Wand in etwas mehr als halber

Höhe von der Eingangstür ausgefüllt; am Südende sind ungefähr zwei Drittel von der Apsis in Anspruch genommen. Über der Tür (Tafel xxi) sind nur zwei Säulen sichtbar, die das Bild einzurahmen scheinen, und zwischen ihnen die nackten Beine eines Mannes, der sich gegen etwas stemmt. Über dem Apsisbogen (Tafel xix) stehen rechts und links unterhalb des Fensters zwei viereckige Rahmen und in jeder derselben drei weibliche Brustbilder.

In der Apsis ist nur der obere Teil der Wände bemalt, das Übrige war mit Marmorplatten belegt (s. oben). Die Stirnwand (Tafel xv) zeigt in der Mitte einen auf einem Throne sitzenden bärtigen Mann in reicher Gewandung mit einem Nimbus; über ihn erhebt sich, von zwei kleinen, gewundenen Säulen getragen, ein beinahe halbkreisförmiger Thronhimmel, auf dessen blauer Stirnfläche eine kufische Inschrift angebracht ist. Rechts und links von ihm steht je eine dienende männliche Figur, während unterhalb des Thrones eine kleine Barke fährt, rechts von ihr der Kopf eines Walfisches, links Delphine und Wasservögel. Die Barke wurde abgenommen und ist in Faksimile auf Tafel xvi besonders dargestellt. Die Tonne der Apsis (Tafeln xvii, xviii) ist in ihrem oberen Teile mit einem großen rechteckigen Felde ausgefüllt, in dem zwei Vasen und verschiedene Schnörkel zu sehen sind; unterhalb dieses Feldes, auf jeder Seite, sind vier von ebenso vielen gewundenen Säulen getragene Bogen abgebildet, in denen weibliche Figuren mit nacktem Oberkörper stehen. Die zwei ersten, von der Stirnwand der Apsis an gerechnet, einander gegenüber liegenden Bogenpaare enthalten je nur eine Figur, in dem dritten Paare ist die Figur von zwei Dienerinnen begleitet, die ihrer Herrin ein Gewand umhängen; hinter diesen sechs Gruppen sind zwischen den Kapitellen der Säulen Tücher oder Behänge in reichem Faltenwurf ausgespannt, über die je ein größerer weiblicher Kopf hervorschaut, von dem auf den Säulen ruhenden Bogen umrahmt. Das vierte Bogenpaar sitzt mit den äußeren Enden in der Luft, indem hier für die Säulen kein Platz mehr vorhanden war; die darin enthaltenen Bilder sind nicht mehr kenntlich.

Die Laibungen der großen Gurtbogen (Tafel XXIV) enthalten in ihrem oberen Teile große weibliche Figuren mit nacktem Oberkörper, deren in die Höhe gestreckte Arme die reifenartigen Verzierungen der Bogenscheitel zu tragen scheinen. Unterhalb dieser Figuren, von denen nur zwei erhalten sind, sieht man andere, aber viel kleinere weibliche Figuren, eine Flötenbläserin, eine Lautenspielerin, vielleicht auch eine Tänzerin; noch weiter unten sind ebenfalls Spuren von Figuren zu erkennen.

Die kleinen Kammern neben der Apsis sind oberhalb von dem gewöhnlichen Behängemuster ganz mit Weinranken bemalt, die sehr an die Fassade von al-Mšatta erinnern (Tafel XI).

In der Badeanlage sind nur die Gewölbe und Stirnwände der beiden ersten Räume und die Decke des Kuppelraumes bemalt; die übrigen Wände waren ursprünglich wohl mit Marmorplatten belegt, wie in der Apsis. Die hintere der zwei an die Ostwand des Empfangssaales sich anlehnenden Kammern, die mit jenem durch eine Tür in Verbindung steht, enthält an der Oststirnwand (Tafel XXXV) ein Fenster, neben dem links eine fast unbekleidete, hochschwangere Frau, rechts eine ganz nackte, der ersteren den Rücken kehrende, aber nach ihr umschauende, vielleicht männliche Figur, beide sitzend, abgebildet sind, während zwischen ihnen unterhalb des Fensters, aber besonders eingerahmt, ein kleines Kind in halbliegender Stellung zu sehen ist; ob es, wie KARABACEK p. 232 meint, ein neugeborenes Kind darstellen soll, erscheint mir nicht ganz sicher. Auf der entgegengesetzten Stirnwand, über der nach dem Empfangssaal führenden Tür (Tafel XXXIII) erblickt man eine vielleicht männliche Figur, die sich über eine vorne mit einer Vase geschmückte Balustrade lehnt und, soweit sie sichtbar ist, unbekleidet erscheint; neben ihr steht ein beflügelter Knabe und macht sie auf einen großen, im Vordergrunde auf dem Boden liegenden Gegenstand aufmerksam, den WICKHOFF und KARABACEK für die in eine Decke gewickelte Figur eines Toten ansehen, der aber vielleicht eher eine in einer Badewanne liegende Person darstellt. Die Tonne (Tafel XXXIV) ist durch breite, mit Laubwerk verzierte und schräg hinüberlaufende

Bänder in rautenförmige Kassettierungen eingeteilt; in den drei mittleren sind ein Knabe, eine Frau und ein Greis (nach Karabacek und Wickhoff die drei Lebensalter), in den übrigen Rauten Figuren von Menschen und Tieren, darunter ein die Laute spielender Bär, abgebildet.

Im vorderen Raume enthalten drei von den Stirnflächen des Kreuzgewölbes (Tafeln xxxvi—xxxviii) Darstellungen von badenden Frauen und Kindern; die Fensterwand und die kleine Fenstertonne sind mit kreisförmig gewundenen Weinranken geschmückt, die, genau wie in al-Mšatta, Figuren von Menschen und Tieren umschließen. Endlich ist an der Kuppel des Kuppelraumes der nördliche gestirnte Himmel mit mythologischen Figuren dargestellt (Tafeln xl, xli).

Daß die Bilder nach einem gewissen System angeordnet sind, ist nicht zu verkennen. Wie Wickhoff p. 206 richtig bemerkt hat, enthalten das Mittelschiff und die Apsis neben dem Bilde des fürstlichen Bauherrn Darstellungen des Ewigweiblichen in seinen verschiedenen Formen; allerdings scheint das zerstörte Gemälde über der Eingangstür anderer Art zu sein. Im östlichen Schiffe sind dagegen offenbar menschliche Tätigkeiten zur Anschauung gebracht, an den Wänden die Jagd, an der Decke die verschiedenen Arten des Handwerks und der Nutztiere, während die geistige Tätigkeit durch die drei die (philosophische) Forschung, die Geschichtschreibung und die Dichtkunst symbolisierenden Gestalten der Südwand zum Ausdruck kommt. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, daß die beiden ersten Gruppen im oberen Felde der Ostwand in ähnlicher Weise aufzufassen und nicht mit Karabacek p. 230 als rein erotische Darstellungen anzusehen sind; die mittlere Gruppe könnte vielleicht den Ringkampf symbolisieren. Im westlichen Schiffe sind wieder weibliche Gestalten vorherrschend; eine von ihnen spielt eine so hervorragende Rolle, daß man versucht sein könnte anzunehmen, es handle sich um eine bestimmte Persönlichkeit, etwa die Geliebte des Herrschers, für die er das Schloß erbaut hätte. Die Einzelfiguren der beiden anderen Tonnengewölbe fehlen hier vollständig, an ihre Stelle treten Darstellungen von Jagden und Wettrennen, die aber leider fast unkenntlich geworden sind. Das griechische Wort

NIKH ‚Sieg', das als Pendant zu den Aufschriften der südlichen Stirnwand der Osttonne auf der entsprechenden Stirnwand der Westtonne steht, läßt aber vermuten, daß die hier dargestellten Dinge auf den Bauherrn selbst Bezug haben.

Die zweisprachigen Inschriften über der ersten Gruppe an der Westwand sind in leider nicht ganz zuverlässigen Abschriften von MUSIL und MIELICH auf p. 219, 220 (vgl. Tafel XXVI) wiedergegeben (ein abgenommenes Fragment ist auf p. 218 photographisch abgebildet). Nicht minder unsicher sind die Abschriften der arabischen Inschrift auf dem Thronhimmel in der Apsis (p. 214, 215). In letzterer Inschrift hat KARABACEK (p. 214 sqq.) den Namen des abbasidischen Prinzen Aḥmed ibn Muḥammed erkennen wollen, der von 862—866 unter dem Namen el-Musta'în auf dem Chalifenthrone saß; im Anschluß daran bezieht er die Aufschriften der Westwand auf den gleichzeitigen byzantinischen Kaiser Michael III. (842—867) und dessen Mutter Theodora. Wenn allerdings [KAIC]AP [قيصر] über der ersten Figur deutlich zu lesen ist, so haben doch NÖLDEKE und LITTMANN gezeigt, daß die beiden folgenden Namen POΔOPIK' und XOCΔPOIC, also *Roderich* (diesen hatte auch MUSIL erkannt) und *Chosroes* zu lesen sind und daß der vierte, nur in arabischer Fassung erhaltene Name wahrscheinlich den Titel النجاشى des abessinischen Königs darstellt. Die Richtigkeit dieser Deutung, wenigstens was den Chosroes anbelangt, wird durch die sasanidische Königskrone erwiesen, die auf dem Haupte der mit dessen Namen bezeichneten mittleren Figur erscheint. Die Erwähnung des bald nach seinem Tode aus der arabischen Literatur vollständig verschwindenden Königs der Westgoten sowie auch die Form der arabischen Schrift beweisen, daß der Bau nicht aus der späteren abbasidischen, sondern vielmehr aus der omajjadischen Zeit stammt, und zwar, da Roderich von 710—711 regierte, nicht vor diesen Jahren und auch nicht später als 750 anzusetzen ist, in welchem Jahre die Dynastie der Omajjaden zu Ende ging. Ein Abbaside hätte den von den verhaßten Omajjaden besiegten Gotenkönig gewiß nie in seinem Schlosse abbilden lassen, auch schwerlich ein solches Schloß in der von seinem Regierungssitze so

weit entfernt gelegenen syrischen Wüste erbaut, während die Omajjaden gerade in dieser Gegend zu Hause waren.

Wir dürfen wohl mit Nöldeke annehmen, daß die sechs Figuren die Unterwerfung der genannten Herrscher symbolisch darstellen sollen. Weder der Name Chosroes noch das etwas jugendliche Aussehen seines Trägers spricht dagegen; denn jener Name ist bei den Arabern in der Form Kisrâ die allgemeine Bezeichnung des Perserkönigs, und Yezdegerd III. kam als Knabe auf den Thron. Auch der Abessinier konnte hier erscheinen, da ihm die Insel Dahlak abgenommen worden war. Eine Schwierigkeit bildet nur die Stelle, an der die vier Herrscher angebracht sind; man begreift nicht recht, was sie mit der danebenstehenden Badeszene zu tun haben, es sei denn, daß das Bild sich auf irgendeine Erzählung bezöge, in der sowohl jene Herrscher wie auch die badende Dame eine Rolle spielten. Oder dürfen wir in dieser eine allegorische Darstellung des arabischen Reiches erblicken, die sich unter den Augen der besiegten Könige gleichsam verjüngt aus dem Bade erhebt und auf dem Bilde an der Nordstirnwand als Beherrscherin der Meere erscheint (wie denn auch in der Apsis das Meer unter den Füssen des Chalifen denselben Gedanken zum Ausdruck bringt), während sie auf der entgegengesetzten Stirnwand im ruhigen Genuß ihres siegreichen Emporstrebens abgebildet ist? Das über dem letzteren Bilde angebrachte Wort NIKH könnte allerdings auf etwas Derartiges hindeuten; ob die übrigen Szenen in diesem Raume ebenfalls symbolisch aufzufassen wären, mag dahingestellt bleiben.

Wir müssen bedauern, daß diese Inschriften nicht vor Jahren in einer Fachzeitschrift veröffentlicht wurden, so daß die ganze sich daranschließende Diskussion vor dem Erscheinen des vorliegenden Werkes zu einem Abschluß gekommen wäre und in ihm hätte erörtert werden können; für den Leser wäre es zweifellos angenehmer gewesen, auf diese Weise eine weniger einseitige Darstellung des Tatbestandes zu erhalten. Immerhin ist hervorzuheben, daß, wenn auch die ungefähre Bauzeit des Schlosses unbedingt feststeht, eine endgültige Entscheidung in betreff der Einzelheiten nur auf Grund

neuer und zuverlässigerer Abschriften getroffen werden kann; es ist namentlich noch nicht gelungen, den Namen des Bauherrn auf der Inschrift in der Apsis mit Sicherheit zu entziffern. Sehr zu wünschen wäre, wenn MUSIL die Inschriften auf einer späteren Reise photographieren könnte; früher ist ihm das wegen Mangels an einem passenden Apparat leider nicht gelungen.

Wenn zwar die von KARABACEK mit umfassender Gelehrsamkeit und eminentem Scharfsinn aufgebaute These sich als unhaltbar erwiesen hat, so hat er uns andererseits durch eine sehr gründliche Zusammenstellung sämtlicher Angaben der arabischen Autoren über die Badeanlagen im muhammedanischen Orient dafür entschädigt, die ihren dauernden Wert beibehalten wird, wenn auch manche seiner Aufstellungen sich als unrichtig erweisen mögen. Freilich sind die späten von ihm herangezogenen Bauten nicht mit ʿAmra auf eine Stufe zu stellen; MUSIL hat darin unbedingt Recht (p. 59), daß die Abbildung so vieler nackter Gestalten keineswegs als ein Ausdruck der Lüsternheit anzusehen sei. Einzelne Bilder mögen etwas derbnaiv sein; wirklich Anstößiges ist aber kaum vorhanden.

Daß diese Gemälde dem griechischen Kunstkreise angehören, ist ohne Weiteres klar; es finden sich sogar direkte Anklänge an die Antike wie in dem kleinen Bild Tafel XXXIII. Ob alle Einzelheiten, namentlich der Ornamentik, aus dem Westen stammen, oder ob nicht ein Teil wenigstens davon der direkten Einwirkung einer orientalischen Kunstrichtung zuzuschreiben sei, wage ich als Laie nicht zu entscheiden; es will mir aber scheinen, daß eine gewisse Vermengung verschiedener Stilarten vorliegt. Der Umstand, daß die griechischen Buchstaben der Aufschriften in Umrissen vorgezeichnet, die arabischen Buchstaben dagegen aus freier Hand gemalt sind (p. 199), würde darauf hindeuten, daß der ausführende Künstler — denn nach MIELICHS maßgebendem Urteil (p. 196) kann es sich nur um einen einzigen handeln — ein Syrer war, der die griechische Sprache und Schrift in geringem Maße beherrschte.

Wie schon früher bemerkt wurde, hat der Empfangssaal durchaus die Form einer dreischiffigen Basilika von einfachen Formen;

charakteristisch sind die Apsis und die beiden Seitenkammern, während Tonnengewölbe in syrischen Bauwerken der späteren Zeit, so viel ich weiß, sonst nicht vorkommen. Die Badeanlage zeigt ebenfalls den antiken Typus, aber in einfachster Ausführung; Musil hat sie mit zwei von ihm im Gebiete südlich von Palästina aufgenommenen Bädern treffend verglichen (p. 65 sqq.). Die Außenmauern des Empfangssaales zeigen denselben rohen, aber immer noch in regelmäßigen Schichten gelagerten Quaderbau, dem man überall in den Bauten des Ostjordanlandes aus nachdiokletianischer Zeit begegnet; man könnte auf den ersten Blick meinen, ein Haus aus dem Ḥaurân vor sich zu haben. Die Badeanlage ist dagegen viel weniger gut gebaut, wie ein Vergleich von Fig. 45 und 74 lehrt; ich möchte sie deshalb eher für jüngeren Ursprungs halten, im Gegensatze zu Musil und Karabacek (p. 226), die den Empfangssaal als einen späteren Anbau ansehen. Es ist gar nicht unmöglich, daß der Empfangssaal aus der vormuhammedanischen Zeit stammt und von den Omajjaden durch die Hinzufügung der Badeanlage erweitert und mit Gemälden geschmückt wurde; spricht doch die Bauinschrift, wie es scheint, nur von der Errichtung eines Bades (p. 216).

Mit den übrigen Schlössern dieser Gegend hat ʿAmra nicht die geringste Ähnlichkeit. Sie zerfallen in drei scharf voneinander unterschiedene Gruppen, von denen die erste durch al-Mwaḳḳar, die zweite durch al-Mšatta, aṭ-Ṭûba und al-Ḥarâni, die dritte durch die aus muhammedanischer Zeit stammenden Ḥaǧǧkastelle aḍ-Ḍabaʿa, al-Ḳuṭrâni und al-Ḥesâ vertreten sind; die kleineren Forte el-ʿWejned und el-Mšejiš können hier vorläufig übergangen werden. Wir fangen zunächst mit der zweiten Gruppe an, deren Kenntnis wir zum großen Teile Musil verdanken; er hat aṭ-Ṭûba entdeckt und das von Gray Hill im *Quarterly Statement of the Palestine Exploration Fund* 1896, p. 33—35 oberflächlich beschriebene al-Ḥarâni zum ersten Male gründlich aufgenommen.

Wenn nun in ʿAmra die Form der alten Basilika deutlich erkennbar ist, so gehen jene drei Schlösser auf denjenigen Typus der römischen Kastelle zurück, der uns in dem nahe bei al-Mšatta ge-

legenen al-Ḳasṭal erhalten ist und dessen Grundriß eine mit runden Eck- und Zwischentürmen versehene Umfassungsmauer zeigt, an deren Innenseite ringsherum Zimmer angebaut sind, so daß ein offener Hof in der Mitte zu liegen kommt (*Provincia Arabia* II, Tafel XLIV). Dieser Typus unterscheidet sich von demjenigen der großen Lager von Oḏruḥ und el-Leǧǧûn (*ibid.* I, Tafel XXII; II, Tafel XLII), mit denen er allerdings in der Form der Umfassungsmauer übereinstimmt, vornehmlich durch die Anlage der Innenbauten, die in jenen Kastellen das ganze Innere ausfüllen und einen wenigstens zum Teil freien Gang zwischen sich und der Mauer lassen, während andererseits der spätere Kastelltypus, der am besten durch Ḳaṣr Bšêr dargestellt ist (*Provincia Arabia* II, Tafel XLIII), zwar den offenen Hof und die an die Mauer angebauten Zimmer aufweist, aber von al-Ḳaṣṭal durch die gänzlich verschiedene Anordnung dieser Zimmer sowie auch durch die Konstruktion der Türme auf das entschiedenste abweicht. Das eigentlich Charakteristische von al-Ḳaṣṭal besteht darin, daß die Innenbauten in einzelne voneinander getrennte Gruppen zerfallen, die aus einem vom großen Hofe aus allein zugänglichen größeren Zimmer oder Nebenhof bestehen, auf den sich zu beiden Seiten zwei nebeneinander liegende kleinere Zimmer öffnen; gerade diese Anlage finden wir bei den genannten drei Schlössern wieder. Namentlich der Grundriß von aṭ-Ṭûba (p. 13) hat die größte Ähnlichkeit mit dem von al-Ḳaṣṭal, wenn auch die viereckige Anlage des Kastells hier in eine länglich-rechteckige umgesetzt ist und der sich daraus ergebende rechteckige Hof durch Zwischenmauern in drei viereckige Räume geteilt ist; die Zimmereinteilung ist genau dieselbe und auch die schmalen Gänge, die in al-Ḳaṣṭal vom Hofe aus zu den Ecktürmen führen, sind hier in derselben Weise vertreten. Diese Anlage hat auch deshalb nichts mit der Einteilung des Beduinenzeltes zu tun, wie Musil in *Arabia Petraea* I, p. 200 meint. Die gleiche Zimmeranlage findet sich nun in dem zentralen Gebäude von al-Mšatta, mit dem Unterschiede, daß hier eine Basilika eingeschoben ist, beiläufig gesagt, die einzige Brücke, die zu ʿAmra hinüberführt. Dagegen waren die beiden großen Nebenhöfe, wie

Musil p. 31 richtig hervorhebt und wie die Verzahnungen an der Innenseite der Umfassungsmauern deutlich zeigen, in derselben Weise angelegt wie in aṭ-Ṭûba, nur daß die auf die hier massiv gebauten Ecktürme führenden schmalen Gänge wahrscheinlich gefehlt haben werden; al-Mšatta stellt sich somit als eine ins Doppelte vergrößerte Reproduktion von al-Ḳaṣtal dar, in der die Zimmerreihen durch das die ganze Mitte des Quadrates durchsetzende Hauptgebäude unterbrochen ist. Die von mir *Provincia Arabia* ii, p. 129 versuchte Rekonstruktion dieser nicht zur Ausführung gelangten Zimmerreihen ist demnach zu verbessern. In al-Ḫarâni (p. 97, 98) ist die Anlage der Zimmergruppen zu beiden Seiten eines größeren Raumes zwar nicht überall durchgeführt, aber doch deutlich zu erkennen.

Die Umfassungsmauern der drei Schlösser sind ebenfalls derjenigen von al-Ḳaṣtal nachgebildet; in al-Mšatta haben die Türme sogar genau dieselben Größenverhältnisse. Während aber aṭ-Ṭûba wie al-Ḳaṣtal und das im Osten des Ḥaurân gelegene, durchaus analoge Ḳaṣr al-Abjaḍ (*Provincia Arabia* ii, p. 263 sqq.) in den Türmen Turmkammern aufweisen, sind die Türme in al-Mšatta (mit vier Ausnahmen) und in al-Ḫarâni massiv gebaut, dienten also nicht zur Verteidigung, sondern nur zur Verstärkung der Mauer oder als bloße Verzierung.

Der von Musil p. 29 mitgeteilte Grundriß von al-Mwaḳḳar zeigt an der Rückseite der Anlage einen von mir übersehenen quadratischen Anbau, der hinten von zwei runden Ecktürmen flankiert ist, während vorne zwei viereckige Türme stehen. Dieser Teil hat also eine gewisse, aber auch nur eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Typus von al-Ḳaṣtal; der Vorderteil deutet auf eine ganz andere Anlage hin.

Endlich sind noch die drei Kastelle an der Pilgerstraße zu besprechen. Ḳalʿat al-Ḥesâ liegt an der alten Römerstraße und steht gewiß an Stelle einer römischen Station, umsomehr, da ein großes, wahrscheinlich antikes Wasserreservoir daneben liegt. Ein ähnliches, aber noch schöneres Reservoir befindet sich bei al-Ḳuṭrâni; auch hier werden wir, trotzdem keine Römerstraße hier durchzugehen scheint, eine römische Station annehmen müssen. Bei aḍ-Ḍabaʿa habe ich

dagegen nur eine Zisterne notiert. Diese drei Kastelle sind sicher aus muhammedanischer Zeit; sie bestehen aus einem viereckigen Bau, zum Teile mit Ecktürmen; im Innern liegen die Zimmer um einen Hof herum. Der Typus ist eher derjenige von Ḳaṣr Bšêr, läßt sich aber auch aus al-Ḫarâni ableiten, das somit als eine Art Zwischenglied zwischen diesen späten Bauten und dem Ḳasṭaltypus anzusehen wäre und wegen der roheren Bauart vielleicht auch in muhammedanische Zeit zu setzen ist. Ein anderer, den Ḳasṭaltypus zum Teile aufweisender Bau ist das zwischen al-Ḳuṭrâni und aḍ-Ḍabaʿa gelegene Ḫân ez-Zebîb, dessen Umfassungsmauer mit runden Türmen verstärkt ist, während die charakteristische Gruppierung der Zimmer völlig fehlt; die rohe Bauart beweist, daß es ebenfalls muhammedanischen Ursprungs ist.

Dagegen sind al-Mšatta und aṭ-Ṭûba zweifellos in vorislamischer Zeit errichtet worden. Daß sie nicht omajjadisch sein können, zeigt ein Vergleich ihrer Bauart mit derjenigen von ʿAmra, das als Chalifenschloß gewiß das Höchste darstellt, was man im ersten Jahrhundert der islamischen Herrschaft an Baukunst zu leisten vermochte. Und daß diese beiden Schlösser nicht etwa aus einer noch späteren Zeit stammen, in der man wieder besser zu bauen gelernt hatte, beweisen vor allem die in al-Mšatta aufgefundenen Statuen, die selbst von einem Omajjaden kaum hätten aufgestellt werden können, auch wenn sie keine Götzen darstellen sollten. Die Lage dieser Schlösser in der fast wasserlosen Wüste, in einer Gegend, die für andere keine Anziehung haben konnte, beweist ferner, daß sie nur von Arabern errichtet sein können, also nicht von den Persern herstammen, die von 611 bis 618 Syrien und das Ostjordanland besetzt hielten.

Im Ostjordanlande lassen sich, wie in Nordsyrien, vier Bauperioden deutlich voneinander unterscheiden. Die älteste ist durch die Kastelle von Odruḥ, al-Leǧǧûn und al-Ḳasṭal, die meisten der Prachtbauten von Philadelphia und Gerasa und durch einzelne Tempel im Ḥaurân vertreten; sie zeichnet sich durch einen im hohen Grade sorgfältigen und sauberen Quaderbau mit Läufern und Bindern aus, deren Fugen überall, wo sie nicht beschädigt sind, eine bewunde-

rungswürdige Feinheit und Genauigkeit zeigen; die Ornamentik ist vorwiegend rein antik, der ganze Stil harmonisch und edel. Diese erste Periode reicht etwa bis zum Ausgang des zweiten Jahrhunderts, als die orientalischen Einflüsse mit der Dynastie des Severus in die römisch-hellenistische Welt einzudringen beginnen. Die sichersten Belege für die nunmehr anhebende zweite Periode bilden die Bauten von Philippopolis (eš-Šuhba), die zum großen Teile aus der Zeit des Kaisers Philippus stammen; auch in Bostra werden eine Anzahl Bauwerke, wie das große Bogentor, das eine Weihinschrift aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts trägt, die Stadttore und wahrscheinlich auch das Theater hierher zu setzen sein. Der Quaderbau ist noch gut, aber nicht mehr so sorgfältig gearbeitet wie in der ersten Periode; dagegen erscheint der ganze Stil bedeutend gesunken, obwohl im wesentlichen immer noch antik. Die Kastelle dieser Periode sind nur von Diokletian an bekannt, gehören also eher der dritten Periode an; sie sind ganz roh aus Hausteinen, aber mit Quaderschichtung gebaut, wie das am besten erhaltene Beispiel Ḳaṣr Bšêr zeigt. Mit dem vierten Jahrhundert beginnt die definitive Verorientalisierung der syrischen Baukunst; sie zeigt sich vornehmlich in der Ornamentik und nimmt stetig zu, um im Verlaufe des fünften Jahrhunderts ihren Höhepunkt zu erreichen. Die vierte Periode endlich fällt zeitlich mit dem sechsten Jahrhundert zusammen, in dem die heterogenen Elemente der früheren Perioden zu einem harmonischen Stil vereinigt erscheinen; die während der drei vergangenen Jahrhunderte stark gesunkene Bautechnik erhebt sich wieder zu einer Vollendung, die an die erste Periode erinnert, ohne sie jedoch wieder zu erreichen.

Ein genaueres Verständnis der syrischen Architektur der dritten und vierten Periode ist erst durch das bedeutende Werk von Butler möglich geworden, in dessen schönen Photographien nicht nur die bereits von de Vogüé mit großer Treue wiedergegebenen architektonischen Formen, sondern auch die Bauarten der einzelnen Gebäude mit der größten Deutlichkeit zu erkennen sind. In der Provinz Arabia ist aus der dritten Periode kaum ein einziges datier-

tes Bauwerk vorhanden, wenn auch mehrere Inschriften von größeren Bauten berichten; erst mit dem Beginn des sechsten Jahrhunderts erscheint eine Anzahl Kirchen, die aber den gleichzeitigen Bauten in Nordsyrien bedeutend nachstehen. Wie Butler richtig bemerkt, hat die spätere Baukunst in der Provinz Arabia oder genauer im Ḥaurân, aus dem allein eine größere Anzahl von datierten Gebäuden der letzten Periode sich erhalten haben, nie dieselbe Höhe erreicht wie in Nordsyrien, was vielleicht mit der Natur des hier ausschließlich zur Verwendung kommenden und schwer zu bearbeitenden Basaltsteines zusammenhängt, wahrscheinlicher jedoch auf einen niedrigeren Grad der Kultur hindeutet. Immerhin war die im Jahre 512 errichtete Kathedrale von Bostra, die Butler nicht mehr gesehen hat, weil sie bereits abgebrochen war, nach der Beschreibung de Vogüés ein sehr bedeutendes Werk, und ein Teil der Fassade, die ich noch gesehen und photographiert habe, zeigt einen sehr schönen und regelmäßigen Quaderbau, der mindestens demjenigen der zweiten Periode gleichkommt.

Sowohl al-Mšatta wie aṭ-Ṭûba können wegen ihrer stark orientalisierenden Ornamentik auf keinen Fall früher als das vierte Jahrhundert angesetzt werden; allein die hohe Vollendung ihres Quaderbaues, der zwar einen recht mangelhaften Verband zeigt (Bruno Schulz zu al-Mšatta), aber äußerlich dem Quaderbau von Oḏruḥ und al-Ḳasṭal kaum nachsteht, sowie auch die sonstige Ausführung dieser Schlösser machen es doch sehr unwahrscheinlich, daß sie in der dritten Periode entstanden sind, in der die Provinz Arabia so arm an architektonischen Leistungen erscheint. Selbst noch unter Diokletian hätte in Arabia, nach den datierten Bauwerken dieser Zeit zu urteilen, eine so vollendete Architektur keinen Platz. Ist es denkbar, daß in einer Zeit, in der ein so roh gebautes Kastell wie Ḳaṣr Bšêr entstanden ist, wenige Stunden davon entfernt ein arabischer Häuptling einen Prachtbau aufführen konnte, der ebenfalls den Typus eines Kastells zeigte, aber eines solchen, den die römischen Machthaber nicht imstande waren nachzubilden? Ich muß daher, trotz allem, was von berufenster Feder darüber geschrieben

worden ist, daran festhalten, daß al-Mšatta und folglich auch aṭ-Ṭûba im sechsten Jahrhundert erbaut wurden, und zwar, wie die Nachahmung von al-Ḳasṭal beweist, aus einer einheimischen Baukunst hervorgegangen sind, wenn auch die Ornamentik fremdartige, wahrscheinlich persische Elemente enthält.

Die von Strzygowski geltend gemachten kunsthistorischen Gründe gegen eine so späte Ansetzung dieser Schlösser sind gewiß von größtem Gewichte und würden entscheidend sein, wenn es nachgewiesen werden könnte, daß al-Mšatta gleichzeitig mit dem Stile seiner Fassade entstanden ist. Aber selbst ein oberflächlicher Blick lehrt sofort, daß diese Fassade in ihrer Gesamtheit gar nicht für den Bau, an dem sie angebracht war, komponiert gewesen sein kann. Sie schließt sich in äußerst ungeschickter Weise an die beiden Seitentürme an, nicht einmal die beiden Enden sind in gleicher Weise gebildet; das hier nach unten gekröpfte Gesimse ist auf der einen Seite kürzer wie auf der anderen und stößt beide Male in recht unschöner Weise an verschiedenen Punkten des Zickzackgesimses an. Diese Fassade scheint vielmehr aus älteren, verschiedenen Kunststilen entnommenen Elementen zusammengesetzt zu sein; dem vermutlich ganz orientalischen Zickzackmotiv ist ein diokletianisches Gesimse einfach aufgesetzt, ohne daß auch nur ein Versuch gemacht worden wäre, sie miteinander organisch zu verbinden. Es ist ein aus unvergleichlich schönen Bestandteilen zusammengesetztes Gebilde, wie es dem Geschmack oder der Geschmacklosigkeit eines halbbarbarischen Araberfürsten entsprechen mochte; etwas Analoges haben die Nabatäer in ihren Ḥeǧrgräbern geschaffen, in denen einheimische, ägyptische und hellenistische Elemente zu einem Mischstile vereinigt sind.

Für meine Datierung der Schlösser lassen sich aber auch positive Gründe beibringen. Bekanntlich erwähnt der arabische Historiker Ḥamza von Iṣfahân in seinem Verzeichnis der ġassanidischen Fürsten eine Anzahl Bauwerke, die von ihnen errichtet seien, wobei er unter Ǧabala ibn al-Ḥâriṯ, der gewiß kein anderer ist als der Vater des zur Zeit Justinians lebenden Phylarchen al-Ḥâriṯ ibn Ǧa-

bala (Aretas), al-Ḳanâṭir (die große, von Norden her über Derʿât führende Wasserleitung), Oḏruḥ und al-Ḳasṭal anführt. Wenn auch Ḥamza selbst recht wenig vertrauenswürdig ist, so beweist die Aufzählung so vieler in der Belḳâ und der Wüste gelegener Schlösser, die ihm selbst gewiß nicht weiter bekannt waren, daß er sie einer alten Quelle entnommen hat, deren Zuverlässigkeit durch die Wiederauffindung vieler dieser Namen, wie Daʿǧân, Ḥafîr, Ubair (wohl = Bâjer) auf das glänzendste bestätigt worden ist. Wir dürfen also jene Angabe nicht ohneweiteres verwerfen, wenn auch der Ausdruck ‚bauen' selbstverständlich nur im Sinne von ‚Wiederaufbauen' verstanden werden kann.

Es scheint nun, daß der kleine Bau an der Nordseite des Lagers von al-Ḳasṭal, das sogenannte Prätorium, doch nicht ursprünglich zu dem Kastell gehört. Daß der Kommandant einer derartigen Festung außerhalb derselben gewohnt hätte, ist kaum denkbar; dazu kommt die geringe Stärke der Mauer (70 *cm*) und die schwachen Dimensionen des Turmes, die gegen einen Angriff ganz unzureichend sind. Vor allem aber tragen die kleinen Säulen der Turmgalerie Kapitelle von ausgesprochenem byzantinischen Typus, können also nicht aus dem zweiten Jahrhundert stammen, dem das eigentliche Kastell zweifellos angehört. Ich glaube vielmehr, wir haben hier ein ṛassanidisches Schlößchen, das, wenn die oben erwähnte Angabe Ḥamzas richtig ist, etwa um das Jahr 400 von Gabala erbaut wurde, und zwar mit Materialien, die dem Kastell entnommen waren; der daran sitzende Turm hat genau denselben Durchmesser wie die Ecktürme des Kastells, aber eine etwas geringere Mauerstärke. Es ist auch bemerkenswert, daß die Turmkammer, in der hier eine Wendeltreppe liegt, in ähnlicher Weise exzentrisch zum äußeren Umfang des Turmes angelegt ist wie die Turmkammer des Schlößchens el-Burǧ im Süden von eḍ-Ḍumêr, das laut seiner Inschrift von dem Ṛassaniden al-Munḏir ibn al-Ḥâriṯ, dem Sohne des oben erwähnten Aretas, (569—582) erbaut wurde (s. *Provincia Arabia* III, p. 200).

Jetzt ist es klar, wie man dazu gekommen ist, den Grundriß von al-Ḳasṭal auf aṭ-Ṭûba und al-Mšatta zu übertragen. War einmal

das alte Kastell zur Residenz eines Ṛassaniden geworden, so lag es für dessen Nachfolger sehr nahe, ähnlich angelegte Schlösser für sich zu errichten. Musil mag vielleicht Recht haben, wenn er aṭ-Ṭûba für älter als al-Mšatta ansieht, weil dieses einen entwickelteren Typus darstelle; zwar erklärt sich die Übertragung des quadratischen Grundrisses von al-Ḳasṭal ins Rechteckige bei aṭ-Ṭûba besser, wenn man letzteres als eine Nachbildung der rechteckigen Nebenhöfe von al-Mšatta betrachtet.

Auch al-Mwaḳḳar dürfte in seiner jetzigen Gestalt ein ṛassanisches Schloß darstellen, das, wie es scheint, in Form einer Basilika gebaut war; die eigentümlich verzierten Kapitelle werden gewiß nicht früher als im sechsten Jahrhundert entstanden sein. Dagegen scheint das bei den übrigen Schlössern nie vorkommende Wasserreservoir sowie der kleine, in dessen Nähe gelegene und antik aussehende Bau einer römischen Militärstation anzugehören; der hintere Teil des Schlosses war vielleicht ursprünglich ein kleines Kastell, von dem aus man die Wüste bequem überwachen konnte.

Das Fehlen christlicher Symbole an diesen Schlössern spricht nicht gegen die Annahme, daß sie von Ṛassanidenfürsten errichtet seien, seitdem wir wissen, daß sogar ein Chalife es nicht für notwendig hielt, in der Ornamentik seines Schlosses auf den Islam Bezug zu nehmen. Es wird übrigens auch beabsichtigt gewesen sein, an diesen Schlössern, die alle unvollendet geblieben sind, Bauinschriften anzubringen, auf denen das übliche Kreuz nicht gefehlt haben würde. Einen ernsteren Einwand bieten die in al-Mšatta aufgefundenen Statuen, aber nur, wenn sie Götzen darstellen sollen; waren sie lediglich zur Schmückung der Räume bestimmt, so wären sie kaum bedenklicher, als die Gemälde von ʿAmra es sind. Meine früher ausgesprochene Vermutung, es handle sich bei ihnen um Beutestücke etwa aus al-Ḥîra, würde nur dann zulässig sein, wenn durch eine fachmännische Untersuchung nachgewiesen würde, daß ihr Material verschieden ist von dem beim Bauwerk selbst verwendeten Gestein; wie mir Herr Professor Oskar Wulff mitteilt, scheint mit dem bloßen Auge allerdings kein Unterschied wahrnehmbar zu sein.

Eine Stütze für meine Datierung von al-Mšatta bildet die kurze Inschrift, die auf dem linken Oberschenkel einer der zwei weiblichen Statuen eingemeißelt ist. Es ist zwar noch nicht gelungen, sie ganz einwandfrei zu lesen; man sieht nur السسا, vielleicht daß diakritische Punkte über dem س standen und daß noch ein Buchstabe folgte (nach einer Mitteilung Professor Littmanns). Der Artikel ist genau so geschrieben wie auf dem Meilensteine 'Abdulmeliks bei van Berchem, *Inscriptions arabe de Syrie* pl. I; die übrigen Buchstaben haben den allgemeinen Typus der dreisprachigen Inschrift von Zebed aus dem Jahre 512 und der zweisprachigen Inschrift von Ḥarrân aus dem Jahre 568 (Waddington Nr. 2464). Da jedoch in den beiden letzteren Inschriften das Alif und das Lâm noch etwas schräggestellt sind, so dürfte die Inschrift von al-Mšatta jünger als die Inschrift von Ḥarrân sein, was mit meiner Datierung in Einklang steht. Freilich wäre es nicht unmöglich, daß diese Schlösser von einem späteren Ṛassaniden etwa aus dem Anfang des siebenten Jahrhunderts erbaut wurden, und daß Musil p. 148 damit Recht hätte, wenn er in aṭ-Ṭûba das Schloß Ḳaṣr Minâr wiedererkennen will, das von Ḥamza dem um jene Zeit regierenden 'Amr ibn el-Ḥâriṯ zugeschrieben wird.

Es ist schon früher bemerkt worden, daß das in der Ruḥbe östlich von Ḥaurân gelegene Schlößchen Ḳaṣr al-Abjaḍ ebenfalls den Typus von al-Ḳasṭal aufweist, wenigstens was die allein gut aufgenommene Umfassungsmauer anbelangt; die daran befindlichen Skulpturen sind denjenigen von al-Mšatta sehr ähnlich und der Bau wird gewiß auch ṛassanidisch sein. Ich vermute, daß es sich ebenso mit dem Kastell von Sês verhält; es ist kaum anzunehmen, daß die Römer ein befestigtes Lager von dieser Größe so weit in die Wüste hinein angelegt hätten. Der Limes lief direkt südwärts von eḍ-Ḍumêr über die sogenannten Diyûra und en-Nemâra in der Ruḥbe; Sês liegt dagegen über 40 *km* östlich von dieser Linie, stünde also als Limeskastell völlig in der Luft. In der Nähe des Kastells befindet sich eine Badeanlage, deren Gewölbe aus ähnlichen quadratischen Ziegelsteinen gebaut sind wie diejenigen in al-Mšatta und

aṭ-Ṭûba. Daß sich der Ziegelbau in Arabia nur an diesen drei Bauwerken findet, ist beachtenswert.

Das kleine Fort al-Mšejiš (p. 115) in der Wüste ostwärts von al-Ḳuṭrâni scheint dagegen römisch zu sein (s. meine Anzeige von *Arabia Petraea* in Heft IV dieser *Zeitschrift*). Das zwischen ʿAmra und Ḳaṣr al-Azraḳ gelegene Fort al-ʿWejned (p. 97, Fig. 78—79) sieht ebenfalls wie ein kleines römisches Kastell aus, trotz seiner unregelmäßigen Anlage, die wahrscheinlich durch die Terrainformation bedingt ist. Derartige kleine Wüstenstationen wurden ohne Zweifel von den arabischen Hilfstruppen der Römer besetzt.

In seiner Abhandlung ‚Zur Topographie und Geschichte der Gebiete von ʿAmra bis zum Ausgange der Umajjâden' (p. 119—167) hat Musil auf p. 145—148 die Frage über den Ursprung einiger dieser Schlösser erörtert und ist dabei zu Ergebnissen gelangt, die sich im wesentlichen mit den meinigen decken. Seine Zusammenstellung des von Ḥamza genannten ‚Leuchtschlosses' Ḳaṣr Minâr mit aṭ-Ṭûba, dessen Mauerwerk aus blendend weißen Steinen aufgeführt ist, habe ich bereits oben erwähnt; auch die Identifikation des Palastes (صَرْح, nicht صرّح zu lesen) as-Sadîr mit al-Mšatta ist nicht unmöglich. Mit al-Ḥafîr hätte wohl das in *Arabia Petraea* I, p. 312 beschriebene ḳerijat al-Ḥafîre verglichen werden können, das tatsächlich zwischen Daʿǧânîja, Maʿân und Ḳaṣr Ubajr liegt.

Dagegen können Namen wie aṭ-Ṭûba und Ubajr, die doch keine Ortschaften, sondern viel später errichtete Schlösser bezeichnen, unmöglich bei Ptolemäus gesucht werden; auch daß Erupa = er-Ruḥbe sein soll, ist zum mindesten äußerst zweifelhaft. Auch sonst ist manches in diesem Abschnitte zu verbessern. So ist auf p. 122 und 129 das Verhältnis der Römer zu den Eingeborenen während der ersten Zeit ihrer Herrschaft nicht ganz richtig dargestellt. Der Gürtel von Festungswerken wurde erst gegen Ende des dritten Jahrhunderts angelegt; in das zweite Jahrhundert können nur die Kastelle von Oḏruḥ, al-Leǧǧûn und al-Ḳasṭal gesetzt werden. Erst die zunehmende Schwäche des Reiches und das gewiß mit dem Aufkommen der Sasaniden zusammenhängende allmähliche Vordringen

der Araber im Verlaufe des dritten Jahrhunderts gaben die Veranlassung, die Unmasse von Kastellen und Warttürmen anzulegen, die heute noch den arabischen Limes deutlich bezeichnen. Der späte Ammian (p. 173, Anm. 64) darf für die frühere Zeit überhaupt nicht als Zeuge herangezogen werden. Ferner sind die Ausführungen über das südarabische Reich der Minäer (p. 125 sq.) mit größter Vorsicht zu benutzen; der immerhin geistreiche Versuch, die drei Freunde Hiobs mit heute noch vorhandenen Stämmen in Verbindung zu bringen, scheint der Verfasser p. 172, Anm. 44 selbst nicht ganz ernst zu nehmen. Schließlich findet sich auf p. 128 die ganz falsche Angabe, der nördlichere Teil der alten Provinz Arabia sei zur Palästina Tertia gemacht worden, kurz nachdem im Jahre 358 der südliche Teil zur Palästina Salutaris gerechnet wurde. Der südliche Teil von Arabia wurde vielmehr unter Diokletian abgetrennt und mit Palästina vereinigt; letztere Provinz wurde dann im Jahre 358 in zwei Teilprovinzen gespalten, von denen die südlichere, den abgetrennten Teil von Arabia umfassende zur Unterscheidung von der Hauptprovinz den Beinamen Salutaris erhielt und von dem Jahre 400 an, nachdem die Hauptprovinz noch einmal in Palästina prima und secunda geteilt worden war, Palästina Tertia genannt wurde. Daß der Verfasser allzusehr geneigt ist, echtrömische Festungswerke einer früheren Zeit zuzuschreiben, habe ich in meiner Besprechung von *Arabia Petraea* bemerkt (s. in Heft IV dieser *Zeitschrift*); hier werden noch (p. 122) Hirbet al-Fitjân und Ḳaṣr (Riǧm) al-ʿÂl (auch ar-Rwêḥa gehört wahrscheinlich hierher) fälschlich für vorrömisch erklärt, obgleich sie ihrer ganzen Anlage und Bauart nach zweifellos in den Zusammenhang der Limesbefestigungen gehören.

Abgesehen von derartigen kleinen Irrtümern und gewagten Aufstellungen verdient dieser Abschnitt das höchste Lob. Der Verfasser legt Zeugnis ab von einer erstaunlichen Belesenheit, namentlich, wo es sich um die arabischen Stämme und ihre Phylarchen handelt, und seine Arbeit enthält eine nahezu vollständige Zusammenstellung des darauf bezüglichen Materials. Er beginnt mit einer topographischen Einleitung über die Wasserläufe und Verkehrswege

(p. 119—123); die Übersicht der letzteren bildet eine wertvolle Ergänzung zu dem entsprechenden Abschnitt in *Arabia Petraea* I, p. 20 sqq. Es folgt ein historischer Überblick über das Gebiet von ʿAmra von den frühesten Zeiten an bis in die Abassidenzeit. Zunächst werden die alttestamentlichen und keilinschriftlichen Nachrichten herangezogen (p. 123—127), der Verfasser geht dann zu dem Nabatäerreich und dessen Besitzergreifung durch die Römer über (p. 128—129); dieser Abschnitt erscheint als der am wenigsten gelungene, namentlich wird die für die ganze fernere Entwicklung des Landes maßgebende römische Herrschaft nicht ins rechte Licht gesetzt. Dafür entschädigt uns der Verfasser in vollstem Maße durch seine glänzende Darstellung der arabischen Phylarchen und der zu ihrer Zeit unter den Arabern herrschenden Kulturverhältnisse (p. 130—150) sowie auch durch seine ausführliche Zusammenstellung sämtlicher auf dieses Gebiet sich beziehender Nachrichten der muhammedanischen Schriftsteller (p. 150—167).

Aus dem, was über die Phylarchen des vierten und fünften Jahrhunderts mitgeteilt ist, ersieht man deutlich, daß keiner von ihnen eine auch nur entfernt so mächtige Stellung eingenommen hat wie die Ṛassaniden des sechsten Jahrhunderts und auch wohl kaum in der Lage gewesen wäre, Prachtbauten wie al-Mšatta und aṭ-Ṭûba aufzuführen. Selbst die Königin Mâwîja, die sich allein mit den Ṛassaniden vergleichen ließe und die es sich sogar erlauben konnte, ihre Plünderungszüge bis nach Palästina und Phönizien auszudehnen, hätte gewiß nicht so nahe an der römischen Grenze gebaut, wo sie so leicht einem Angriff ausgesetzt war. Dagegen treten die ṛassanidischen Oberphylarchen in einer Weise hervor, daß man notwendig erwarten muß, sie hätten ihrer Macht auch durch palastartige Bauwerke sinnfälligen Ausdruck zu geben versucht; und da ihre offizielle Stellung ihnen alle Mittel und Vorbedingungen dazu gewährte, so wäre es im höchsten Grade auffallend, wenn gerade sie in demjenigen Gebiete nichts gebaut hätten, in dem sie weit mehr zu Hause waren als irgendeiner ihrer Vorgänger.

In dem letzten Teile seiner Abhandlung, der von der islamischen Zeit handelt, sucht MUSIL die Schlösser des ʿAmragebietes in der arabischen Literatur nachzuweisen; in einigen Fällen, wie bei dem ausdrücklich genannten al-Mwaḳḳar, ist ihm das auch gelungen, bei den meisten ist es jedoch sehr zweifelhaft. Wenn z. B. der Chalife Walîd II sich im Tale al-Ḳadaf aufhielt, so ist damit nicht erwiesen, daß er gerade im Schlosse aṭ-Ṭûba saß, das ja nur zum kleinsten Teile fertig ausgebaut war und auch damals eine Ruine gebildet haben wird. Dagegen dürfte das sehr feste Kastell al-Ḫarâni in dieser Zeit eine Rolle gespielt haben, wenn auch der Name sich nirgends nachweisen läßt; die p. 158 erzählte Geschichte von al-Walîd und Ašʿab paßt am besten zu diesem Schlosse, denn nach GRAY HILL (*Quarterly Statement*, 1896, p. 33) liegen zwei tiefe Zisternen im Innern des Gebäudes und das artikellose بئر wäre nicht so auffallend, wenn es sich um mehr als eine gehandelt hätte; auch die Drohung, den Boten vom Dache des Schlosses hinabwerfen zu lassen, erscheint verständlicher bei einem Bau, dessen Dachzinnen wie hier durch Treppen zugänglich waren.

Die Ausstattung des Textes wie auch der Tafeln ist eine überaus glänzende und macht der k. k. Hof- und Staatsdruckerei alle Ehre; vor allem aber sind wir der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Dank verpflichtet, deren hochherzige Initiative das Zustandekommen dieses Werkes in erster Linie ermöglicht hat. Hierbei ist der Obmann der nordarabischen Kommission Hofrat DAVID HEINRICH MÜLLER in hervorragender Weise tätig gewesen, und ihm allein gebührt das Verdienst, die Bedeutung MUSILS zuerst erkannt und ihm seine Erfolge ermöglicht zu haben, wie ihm denn auch die Wahl MIELICHS zu verdanken ist. Die eigentlichen Schöpfer des Werkes sind aber MIELICH und vor allem MUSIL selbst, ohne dessen unermüdlichen Eifer und wissenschaftliche Begeisterung wir von den hier gebotenen Herrlichkeiten nichts wissen würden.

Bonn, Juni 1907. R. BRÜNNOW.

Annali dell' Islām, compilati da Leone Caetani, principe di Teano. Vol. i. Introduzione. Dall' anno 1—6 H. Milano 1905. — Vol. ii. Dall' anno 7—12 H. Con tre carte geografiche, due piante, parecchie illustrazioni e l' indice alfabetico dei volumini i e ii. Tomo i [dall' anno 7—11 H.] ib. 1907 (xvi. 740 und xxviii. 719 Seiten in Quarto).

In diesen beiden stattlichen Bänden, deren zweiter nur die erste Hälfte des zweiten Teiles bildet,[1] haben wir den Anfang eines Werkes, das die gesamte Überlieferung über die Geschichte des Islāms im Mittelalter, aber auch deren wissenschaftliche Kritik geben soll. Der einer der ältesten und angesehensten römischen Adelsgeschlechter angehörende Verfasser verwendet darauf sehr viel Fleiß, Gelehrsamkeit und Geist, sowie reiche Geldmittel. Er läßt durch tüchtige Gelehrte im Orient Handschriften aufsuchen und kopieren, trägt die Kosten der glänzenden Herstellung und verteilt die Exemplare freigebig an die Mitforscher. Das Werk ist ungemein groß angelegt. Nach dem Plane gegenüber dem Titel des ersten Bandes sollte es in neun Bänden die Geschichte bis 922 d. H. führen. Daß das nicht möglich, hat der Verf. aber bald eingesehen: der Plan neben dem Titel des zweiten Bandes sieht zunächst fünf Bände für die Zeit bis 86 vor und verzichtet einstweilen auf genauere Bestimmung für die folgende Zeit. Durch kürzere Fassung der Erörterungen und durch Ignorierung von Quellen, die offenkundig ganz sekundär sind,[2] wird er zwar viel Raum gewinnen können, aber ob auch ein sehr langes Menschenleben hinreichen wird, die gestellte Aufgabe zu lösen, das ist mir recht zweifelhaft.[3] Aber schließlich ist jeder Abschluß eines

[1] Der andere Halbband wird das Jahr 12 behandeln und umfangreiche Indices bringen.

[2] Vielleicht wäre es auch geraten, auf das Obituarium zu verzichten oder dieses wenigstens auf wirklich hervorragende Männer zu beschränken. In späteren Zeiten mag dann einmal ein mit der nötigen Geduld ausgestatteter Gelehrter das gesamte nekrologische Material separat zusammenstellen.

[3] Der erste Band trägt denn auch das Motto aus dem Faust:

Ach Gott! Die Kunst ist lang,
Und kurz ist unser Leben.

solchen Annalenwerkes willkürlich, und mag dieses einst abbrechen, wo es sei, es wird für die Wissenschaft ein monumentum aere perennius bleiben.

Wenn Jahrbücher des Islāms, buchstäblich genommen, erst mit der Hiğra beginnen können, so muß ein Werk wie das CAETANIS doch auch die Vorgeschichte berücksichtigen. Wir erhalten so in der Introduzione eine sorgfältige Untersuchung der Verhältnisse, unter denen und auf deren Veranlassung Muhammed als Prophet auftrat, und seine Geschichte vor der Auswanderung nach Jathrib. Der Verf. zeigt in der Beurteilung religiöser Entwicklungen[1] eine Unbefangenheit, einen streng kritischen Sinn, die bei dem Sproß einer Familie, die mindestens einen Papst[2] und eine ganze Reihe von Kardinälen gestellt hat, ganz besonders zu rühmen ist, aber er hat dabei ein lebendiges Verständnis für solche Dinge und ist fern von der Mißachtung oder gar dem Hasse manches Freidenkers gegen alle historische Religion. So wird er der eigenartigen Psyche Muhammeds gerecht. Daß er in deren Darstellung jedes Rätsel lösen sollte, kann man freilich von ihm so wenig verlangen wie von irgendeinem seiner Vorgänger und Nachfolger.[3] Vielleicht will er die verschiedenen Stadien der inneren

Mir wird bei meinem kritischen Bestreben
Doch oft um Kopf und Busen bang.
Wie schwer sind nicht die Mittel zu erwerben,
Durch die man zu den Quellen steigt!
Und eh' man nur den halben Weg erreicht,
Muß wohl ein armer Teufel sterben.

[1] Vgl. z. B.: ‚Così dalle semplici parole si piene d' affetto per gli uomini e di fede in Dio del povero ed umile predicatore di Nazaret siamo venuti dopo lunga evoluzione a quegli spettacoli stupendi, grandiosamente teatrali, ai quali assistono i pellegrini cattolici nel gran tempio pagano di San Pietro in Vaticano‘ (2, 547). So könnte sich freilich auch ein orthodoxer Protestant allenfalls ausdrücken, aber auch über Jesus und Paulus redet der Verfasser als reiner Historiker.

[2] Bonifacius VIII. (1294—1303); vielleicht auch schon Gelasius II. (1198—1199). Ich verdanke diese Angaben der Freundlichkeit BRESSLAUS.

[3] Ich muß bekennen, daß ich an die Ausführung eines Lieblingsplans, die Geschichte der Chalifen etwa bis gegen Ende des dritten Jahrhunderts d. H. zu schreiben, hauptsächlich darum nie ernstlich herangetreten bin, weil ich mich in reiferem Alter nicht mehr an die Charakteristik Muhammeds wagte, die ich in der Keckheit jugendlicher Jahre zu unternehmen keine Scheu gehabt hatte.

Geschichte Muhammeds auf seinem heimischen Boden etwas genauer bestimmen, als es uns möglich ist; so, wenn er ihn erst längere Zeit, nachdem er schon als Prophet aufgetreten war, das Bewußtsein gewinnen läßt, der Gesandte Allahs zu sein. So stellen ja auch neuere Forscher bei Jesus gern mit zu großer Sicherheit Wandlungen fest für die kurze Zeit seines Wirkens, über die wir überhaupt Nachrichten haben. Einen Anstoß entfernt CAETANI etwas gewaltsam: er erklärt die temporäre Anerkennung der mekkanischen Göttinnen durch Muhammed für unhistorisch. Es wäre aber doch undenkbar, daß muslimische Tradition uns diesen Vorgang und den Wortlaut der beiden vom Satan eingegebenen Koränverse berichtete, hätten da nicht Tatsachen vorgelegen. Darauf, daß Ibn Sa'd 1, 1, 137 für die Geschichte einen ganz anderen Isnād hat als den von CAETANI bemängelten bei Tab. 1, 1192, will ich nicht einmal Gewicht legen; die Sache scheint mir für sich zu sprechen. Spätere haben dies Ärgernis abgeleugnet oder (wie Ibn Hišām) verschwiegen: aber was bedeutet das für uns?

Wie aus dem gottbegeisterten Prediger, sobald er in Medīna Fuß gefaßt hatte, rasch der weltliche Herr und geniale Politiker wurde, ohne daß doch in seinem Inneren ein wirklicher, bewußter Bruch stattgefunden, zeigt uns der Verf. vortrefflich, soweit das überhaupt möglich ist. Vielleicht stimmt nicht jeder hierauf bezügliche Satz im ersten und zweiten Bande genau zusammen, aber das ist einem so schwierigen Problem gegenüber durchaus nicht zu tadeln. Die Hauptsache bleibt, daß Muhammed auch bei den mancherlei Anordnungen und Taten, die unser moralisches Gefühl schwer verletzen, das Bewußtsein nicht verlor, das Werkzeug seines Gottes zu sein, eines Gottes, der allerdings selbst recht menschliche Schwächen hatte. Und dann sagt CAETANI mit Recht: ‚È piu facile morire santo sulla croce o sul rogo, che morire santo sul trono dopo una lotta titanica contro nemici spietati e perversi. La figura di Maometto perdè in bellezza, ma guadagnò in forza‘ (I, 215). Übrigens liegt auch dem altisraelitischen Prophetentum harte Gewaltsamkeit nicht fern, die nicht immer der reinsten Religiosität entspringt; das

zeigen am besten die großartigen Legenden von Elia und Elisa (2 Kge 2, 23 f.!), so wenig historisch deren Einzelheiten sein mögen. Und liest man die Worte Jesaias 22, 16 ff., so möchte man wohl vermuten, daß auch dieser große Prophet, wenn Herrscher geworden, nicht in jeder Hinsicht *santo* geblieben wäre. Einen Mann wie Muhammed einigermaßen zu verstehen, dazu kann für uns eben das A. T. manches, das N. T. nur sehr wenig beitragen.

Der Verf. nimmt an, daß Muhammed nicht einem echt qoraišitischen Geschlecht Hāšim angehört habe, sondern ganz niederer Herkunft gewesen sei. Dem muß ich entschieden widersprechen. Es wäre kaum denkbar, daß der Prophet mehr als zehn Jahre[1] in Mekka den Gottesdienst und die Sitten der Väter heftig hätte schmähen können, ohne persönlich ernste Unbill zu leiden, wenn er nicht ein Qoraišit gewesen wäre, den zu schützen seine Familie durch die Gesetze der Ehre verpflichtet war. Und daß er zu den Hāšim und diese zu den guten Geschlechtern Mekkas gehörten, wird durch Verse von Zeitgenossen verbürgt, deren Echtheit nicht wohl zu bestreiten ist.[2] Schon daß ihn Aʿšā in dem bekannten Gedichte ‚Sohn Hāšims' nennt (s. THORBECKES Ausgabe in den *Morgenl. Forschungen* für FLEISCHER 253 v. 13), genügt im Grunde zum Beweise, daß die Tradition hier Recht hat. Aber wir haben dafür noch manche andere Zeugnisse dieser Art. Als Ḥamza, Muhammeds Oheim, gefallen war, fordert Kaʿb b. Mālik die Hāšim auf, sich zu fassen (صبر) Ibn His. 633, 3 v. u. Die Banū Hāšim und die Banū Muṭṭalib griffen gemeinsam ihren nahen Verwandten ʿOtba an, sagt dessen Tochter Hind Ibn His. 536, 14 und konstatiert damit erstlich, daß die Muṭṭalib wirklich ein besonderes Geschlecht waren, und zweitens, daß sie als nahe Verwandte (رهط) der ʿAbd Šams galten, ganz wie die Über-

[1] Diese Zeitbestimmung ist gesichert durch den oft zitierten Vers Ibn Hišām 350, 6, der wahrscheinlich von einem Zeitgenossen herrührt, jedenfalls alt ist.

[2] Ein wenig Gefühl für die Unterscheidung echter und tendenziös gefälschter Poesie glaube ich immerhin auf diesem Gebiet zu haben. Sollte übrigens auch einer oder der andere dieser Verse anfechtbar sein, so bleiben doch noch genug unverdächtige übrig.

lieferung angibt.[1] Das schöne Gedicht der Qutaila auf ihren von Muhammed hingerichteten Bruder Naḍr hebt hervor, daß jener von Vater- und Mutterseite guter Abkunft sei[2] Ibn His. 539.[3] Einen feindlichen Vetter des Propheten bezeichnet Ḥassān 37 und 80 als einen ganz elenden Sproß der edlen Hāšim; ähnlich behandelt er (97, 5 ff.) den Hāšimiten Abū Lahab, welchen im Korān auf ewig gebrandmarkten Mann die Überlieferung sicher nicht als Oheim Muhammeds bezeichnet hätte, wenn er das nicht wirklich gewesen wäre. Vgl. ferner Ḥassān 40 = Ibn His. 799; Ḥassān 97 paen. und besonders noch

ونحن وَلَدْنا مِن قريش عظيمَها   وَلَدْنا نبيَّ الخَيْرِ مِن آل هاشمِ

Ḥassān 91, 12 = Ibn His. 938, 10, welcher Vers zugleich sichert, daß die Mutter, Großmutter oder sonst eine Ahnfrau Muhammeds aus Jathrib stammte, daß dieser also noch einen besonderen Grund hatte, sich dorthin als zu seinem اخوال zu wenden. — Daß wir von seinen Eltern nichts Sicheres wissen, nimmt CAETANI gewiß mit Recht an. Der Vater, den die Überlieferung *ʿAbdallāh* nennt, mag in Wirklichkeit *ʿAbdallāt* oder sonst wie geheißen haben, aber unmöglich ist die Richtigkeit jenes Namens doch nicht, denn עבדאלהי, עבדלהי ist auf sinaitischen Inschriften ein häufiger Name, und auf griechisch-orientalischen aus heidnischer Zeit kommt Αβδαλλας vor.

Die überlieferte Gliederung der mekkanischen Familien und Geschlechter wird uns übrigens durch Gedichte in so vielen Stücken bestätigt, daß wir auch manches annehmen dürfen, was in diesen gerade nicht vorkommt. Man beachte nur die häufige Bezeichnung der Qoraiš als لُؤَىّ بن غالب. Daß eigentlich nur die als wahre

[1] Die Sonderexistenz der Muṭṭalib bezeugt auch Ḥassān 35, 16 f. — Den Vers Hinds Ibn His. 637 ult. will ich nicht mit als Beweis der Zugehörigkeit der Hāšim zu den Qoraiš anführen, da er sich, wenn man ihn isoliert betrachtete, auch anders auslegen ließe.

[2] Die in dem Gedichte ausgesprochene nahe Verwandtschaft Muhammeds mit Naḍr muß von weiblicher Seite sein.

[3] Ich vermeide es, mehr als ein Zitat für einen Vers zu geben. Nur führe ich zu den Versen Ḥassāns eventuell auch die entsprechenden Stellen aus Ibn His. an.

Qoraišiten galten, die sich von Quṣai ableiteten, wie der Verf. meint, finde ich nirgends. Vielmehr sehe ich eben darin ein Zeichen für die Richtigkeit der Tradition, daß auch die Geschlechter, die dem Muhammeds nicht eng verwandt waren, wie namentlich die hoch angesehenen Machzūm, durchweg eben so gut wie die Kinder Quṣais[1] als qoraišitisch betrachtet werden. Es wiederholt sich hier im einzelnen, was ich zu meiner Verwunderung früher bei den Dichtern über die Verhältnisse der Stämme zueinander gefunden habe, siehe *ZDMG* 40, 177. Freilich erhalten wir so nur geltende Anschauungen über die Gliederung der Familien, Geschlechter und Stämme; ihre wirkliche Entstehung ist gewiß vielfach anders gewesen. Am wenigsten darf man die naive, rein genealogische Betrachtung, die ganzen Stammbäume als geschichtlich ansehen. Diese Auffassung ist aber ganz dem streng aristokratischen Sinn der Araber gemäß, die auch der Verf. anerkennt 1, 72.[2] Darin, daß er ihnen daneben ‚rein demokratische Lebensgewohnheiten' zuschreibt, hat er auch ganz Recht, denn der angesehenste und reichste Beduinenhäuptling lebt nicht viel besser als der ärmste Stammesgenosse, und wenn die wohlhabenden Kaufleute Mekkas wenigstens sicher waren, sich jeden Tag satt essen zu können, und sich gelegentlich einen gewissen Luxus gönnen durften, so war doch auch ihr Leben sehr einfach. Nicht aber kann ich bei den Arabern mit dem Verf. (242, Note 3. 432)

---

[1] Über diese vgl. z. B. Ḥassān 95. 96. Ich bin sehr geneigt, Quṣai für eine historische Person zu halten; dann war er aber nach den kaum zu mißdeutenden Angaben der Überlieferung ein Fremder, ein ʿOdhrī, der es in Mekka zu Ansehen brachte. Die, welche sich von ihm ableiteten, brauchen nicht alle leibliche Abkömmlinge von ihm gewesen zu sein. Die übertragene Anwendung des Ausdrucks ‚Kinder' (اولاد, بنو) ist ja bei den Arabern nicht selten; mit der Zeit gewinnt dann aber meist oder immer die buchstäbliche Deutung jener Bezeichnung die Oberhand.

[2] Dazu würde es aber nicht stimmen, wenn er darin Recht hätte, daß nicht jeder Araber seinen Großvater, keiner seinen Urgroßvater kenne (I, 63). Das ist jedoch im Streit mit allem, was ich sonst aus literarischen und mündlichen Quellen nicht bloß von den Arabern, sondern auch von Völkern ähnlicher Lebensverhältnisse weiß, und beruht auf einem Mißverständnis der Worte DOUGHTYS (I, 541): ‚They cannot speak certainly of anything that was done before their grandfathers days.'

irgendwie ‚demokratische Tendenzen' finden. Der aristokratische Sinn hängt eng zusammen mit dem festen Gefühl für die Solidarität des Geschlechtes oder Blutes. Dies Gefühl fehlte auch dem Propheten nicht. Sich von seinem Stamme loszusagen (die هجرة), ward seinem Herzen gewiß nicht leicht. Und als er seine Vaterstadt wiedergewonnen, da war es nicht bloß die Politik, die ihn veranlaßte, sich gegen die Stammesgenossen überaus wohlwollend zu beweisen. Die Araber aber fanden diese Parteilichkeit ganz in der Ordnung: وَصَلْتْه الرَّحِمُ.

Mit den vielen Legenden, welche uns Muhammeds Geschichte vor der Hiğra fast ganz vertreten, räumt Caetani gründlich auf, und wir müssen ihm da beinahe durchweg beistimmen. Besonders hebe ich seine Kritik der Erzählung von der Flucht nach Abessinien und der Ächtung der Hāšim hervor. Allerdings werden uns auch aus dieser Periode zerstreute Einzelheiten berichtet, die wir als historisch anzuerkennen haben: so, daß Naḍr den Leuten die Geschichten der persischen Heldensage erzählte (Ibn His. 235), die ihnen begreiflicherweise besser gefielen als die Prophetenerzählungen des Korāns.[1]

Mit der Hiğra kommen wir auf festen Boden; von da an kennen wir die Hauptereignisse von Muhammeds Leben ziemlich genau und beobachten das Entstehen und Wachsen seines weltlich-kirchlichen Reiches. Caetani hebt hier überall das Politische hervor, vielleicht besser und eindringlicher, als es je zuvor geschehen,[2] aber er läßt meines Erachtens das religiöse Moment zu sehr zurücktreten. Dies ist der allerwichtigste Punkt, in dem ich von ihm abweiche. Schon darin scheint mir, anders als ihm (1, 333 f.), die Überlieferung Recht zu haben, daß sie bei den Bewohnern von Jathrib Bekanntschaft mit jüdischen Ideen voraussetzt, die der Aufnahme eines Propheten günstig waren. Der rege Verkehr mit den Juden konnte ja nicht ohne

[1] Eine gute historische Grundlage hat auch der Bericht über die abessinischen Ereignisse Ibn His. 221—224, in dem vieles sehr gut zu der ganzen Art des Landes und Reiches stimmt.

[2] Man möge keinen Vorwurf darin sehen, wenn ich manchmal den Landsmann Macchiavellis zu erkennen glaube.

Wirkung in dieser Hinsicht bleiben, zumal solche Ackerbauer und Baumzüchter von vornherein einen günstigeren Boden für religiösen Einfluß abgaben als die Nomaden und als die Handelsleute Mekkas. Die große Persönlichkeit des Fremden allein hätte schwerlich die beiden durch blutige Fehden bitter verfeindeten Stämme fest geeinigt, wenn nicht die Anerkennung seiner religiösen Autorität den Ausschlag gegeben hätte. Und wenngleich die Araber, die sich Muhammed anschlossen, zunächst dabei nur ihren irdischen Vorteil suchten, zum großen Teil einstweilen sogar noch Heiden blieben, so ist die Zahl der bis zu seinem Tode wirklich Bekehrten doch sicher schon sehr groß gewesen. Der Verf. verkennt die Gewalt, die der Erfolg auf naive Gemüter ausübt, verkennt die ansteckende Macht der religiösen Suggestion. Muhammed selbst mußte — darauf legt GOLDZIHER (brieflich) besonderes Gewicht — in seinen überraschenden Erfolgen die Hand Gottes erkennen und dadurch immer fester im Glauben an seine Sendung werden. Wir können seinen ersten Sieg ziemlich klar beurteilen: die Qoraiš waren ausgezogen, ihre Karawane zu retten, und hatten nicht daran gedacht, eine Schlacht zu liefern; sie wollten in Bedr nur leben und leben lassen, vor den beduinischen صعاليك als die reichen Gastgeber protzen. Ebensowenig war Muhammeds Schar auf einen ernsten Kampf gefaßt, aber die gebietende Hoheit ihres Führers bewog sie zum hitzigen Angriff, der dem überraschten Feinde trotz seiner Überzahl eine schmähliche Niederlage brachte.[1] Von Bedeutung dabei war noch, daß die Medīnenser weit kriegsgeübter und kriegslustiger waren als ihre Gegner. Aber dieser unerwartete Sieg konnte jenen Leuten doch nur als Wunder erscheinen, und die Lösung war einfach: die Engel hatten mitgekämpft. Der Glaube, daß bloß Allāhs direktes Eingreifen die unmöglich erscheinenden Fortschritte bewirkt habe, wie die Besiegung der jüdischen Stämme, die Rettung des durch die große Koalition belagerten Medīna, die Einnahme Mekkas, die anfangs schon verlorene, durch die Engel wiederhergestellte

[1] Vgl. die vorzügliche Darstellung FRANTS BUHLS: ‚Die Vorgeschichte der Schlacht bei Badr' in den *Oriental. Stud.* 7 ff.

Schlacht bei Ḥunaīn, dieser Glaube mußte sich einfachen Geistern überwältigend aufdrängen, um so mehr, als ihm bei den arabischen Heiden keine eigene religiöse Überzeugung kräftig entgegenwirkte. Und der Glaube, daß Muhammeds Sache die Sache Allāhs sei, daß man seine Religion annehmen müsse, wurde erst recht befestigt durch die schnelle Überwindung der Ridda. Hier war die angeborene Disziplinlosigkeit der Araber, ihre Unfähigkeit, sich zu großem Tun zu einigen und sich einander unterzuordnen, einer zielbewußten Leitung unterlegen, der zuverlässige Krieger und ein großer Feldherr zu Gebote standen; dazu hatte es bei so ziemlich allen abtrünnigen Stämmen auch treu oder doch neutral gebliebene Männer gegeben. Aber die raschen, meist wenig blutigen Siege über die vereinzelten Stämme zeigten den Arabern handgreiflich die unmittelbare Wirkung des islāmischen Gottes, und vollends die schwer errungene Überwindung des einzigen würdigen Gegners, Musailima. Wenn sich nun die eben noch so widerspänstigen und von Haus aus trotz aller Raubsucht und aller Prahlerei im ganzen gar nicht übermäßig heldenhaften [1] Araber massenhaft auf das Ausland stürzten und da wunderbare Siege über die Heere des verwegenen, kriegserprobten Heraklius und die Gesamtmacht des persischen Reiches erfochten, so war dabei freilich auch Beutelust ganz wesentlich beteiligt, aber nicht minder die Überzeugung, für Allāhs Sache zu streiten.[2] Der in allen Semiten schlummernde Religionseifer war geweckt. Gewiß hoffte die große Mehrzahl der hungergewöhnten Beduinen, in den Kriegen recht viel Güter der Dunjā zu erwerben, aber die Aussicht, im Notfall durch den Schlachtentod die ja auch sehr irdische Herrlichkeit der Āchira zu gewinnen, beseelte sie ebenfalls. Die Überlieferung sagt offen, die Leute seien in den Kampf gezogen, بين محتسب وطامع, ‚teils um Gottes willen, teils aus Beutegier' (Belādhorī 107); wir dürfen aber annehmen, daß beide Motive

[1] Das ist wenigstens der Eindruck, den ich aus langjähriger Beschäftigung mit orientalischen und okzidentalischen Quellen gewonnen habe. Nach den ʿAntar- und ähnlichen Romanen darf man die Beduinen freilich nicht beurteilen.

[2] מלחמות יהוה.

in der Brust der meisten Kämpfer zugleich vorhanden waren. Sodann hat, wie zu Muhammeds Lebzeiten, so auch später noch ohne Zweifel seine Schilderung der entsetzlichen Höllenschrecken die Phantasie vieler Hörer gefangen genommen und dem Islām zugeführt. Freilich, großen Rückschlägen hätte der Glaube der Meisten schwerlich standgehalten, aber solche blieben aus, und je bedeutender die Erfolge, desto fester ward die religiöse Sicherheit, die sich stellenweise zum Fanatismus steigerte.[1] Ich zweifle gar nicht daran, daß der Erfolg sogar die kühlen Häupter der Qoraiš zu wirklichen Muslimen gemacht hat, wie ja selbst frühere bittere Feinde des Propheten, z. B. ʿIkrima, Sohn Abū Ǧahls, im heiligen Kriege als ‚Märtyrer' gefallen sind, und halte es für unrichtig, wenn man z. B. die weltlich gesinnten omaijadischen Chalifen geradezu für Ungläubige halten will. Der Islām macht es von der ersten Zeit an seinen Anhängern ziemlich bequem, sich mit dem Himmel abzufinden, und wer nicht besonders zart besaitet war, erlaubte sich leicht auch größere Übertretungen in der Zuversicht, daß Allāh seinem Bekenner gern auch das Schlimmste verzeihe. Volle innere Konsequenz im religiösen Fühlen und Denken, die ja — kaum zum Schaden der Menschheit — überhaupt nicht allzu häufig ist, darf man bei alten Muslimen nicht ohne weiteres voraussetzen.

Mit Recht tritt der Verf. den Berichten über die ununterbrochene Ausbreitung von Muhammeds Macht und Glauben mit besonnener Kritik entgegen und beseitigt hier manche Übertreibung. Aber er geht auch hier wieder zu weit. Daß die Linien auf der Karte zu 2, 464 das unmittelbare und mittelbare Gebiet Muhammeds ganz einschließen, bezweifle ich. Eine unbefangene Prüfung seiner uns erhaltenen Schreiben führte doch wohl zu der Annahme, daß sich

[1] Was ich hier kurz ausspreche, bezieht sich auch auf die Abhandlung des Verfassers: ‚La psicologia delle grandi vittorie Arabe' (aus der *Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie* 1907), worin er den Ansturm der Araber auf die großen Reiche als spontane Wirkung der Raub- und Kriegslust mit gänzlicher Ausschaltung des religiösen Motivs erklärt. Diese Darstellung enthält viel Gutes, aber auch manche Übertreibung und Einseitigkeit.

seine Macht oder wenigstens sein Einfluß bis in weit entlegene Gegenden erstreckte. Feste Grenzen, bis zu denen das Wort des Herrschers schlechthin Befehl war, hatte dies Reich freilich noch weniger als andere orientalische, und sicher waren auch im eigentlichen Arabien gewisse Landschaften bei seinem Tode noch ganz unabhängig, selbst wenn dort einige Muslime lebten; erst recht aber die Wohnsitze der Kelb und anderer Stämme der syrischen Wüste. Mit Recht betont der Verf., daß mehrere Stämme, gegen die Abū Bekr Truppen sandte, nicht als Abtrünnige (مرتدّ) zu betrachten sind, da sie vorher noch gar nicht zum Islām übergegangen waren. Aber man darf hier auch aus dem Fehlen von Dokumenten nicht zu viel schließen. Von den Schreiben müssen ja manche verloren gegangen sein. Die Berichte über die kleinen Expeditionen, die Friedensschlüsse und sonstigen Verhandlungen mit einzelnen Stämmen, durch die Muhammed schließlich sein Reich zustande brachte, sind uns ebenfalls längst nicht vollständig erhalten. Das Argumentum e silentio ist auch hier mit allergrößter Vorsicht anzuwenden. Daß Muhammed noch in seinen letzten Tagen auch mit arabischen Heiden in guter Beziehung gestanden habe, kann ich dem Verf. nicht zugeben; dagegen spricht deutlich der Anfang der 9. Sūra. Auch darin stimme ich nicht mit ihm überein, daß der Prophet gar nicht daran gedacht habe, seine Herrschaft und seinen Glauben über Arabien auszudehnen. Der von ihm angeordnete Zug, der bei Mūta endigte, und die sich daran knüpfenden, ausgeführten und geplanten, Expeditionen scheinen mir jene Annahme hinreichend zu widerlegen. Und Abū Bekr hätte schwerlich die ungeheuren Feldzüge gegen die fremden Reiche angeordnet, wenn er dabei ganz ohne den Vorgang seines Meisters gewesen wäre. Klare Vorstellungen hat dieser schwerlich von den Verhältnissen der Rūm und Fāris gehabt, aber wie er seine Hand nach Jemen ausstreckte, so hat er auch keine Scheu davor gehabt, Šaʾm anzugreifen. Anzunehmen, daß er sich dabei prinzipiell auf Gebiete arabischer Nationalität beschränken wollte, haben wir keinen Anlaß. War er doch schon in Mekka der gewesen, den Gott als Freudenboten und Warner an alle Menschen كافّة للناس gesandt hatte,

Sūra 34, 27; vgl. Stellen wie Sūra 21, 107. 25, 1. Mekkas Heiligtum ist für die ganze Menschheit للناس gegründet worden, Sūra 3, 90. Nirgends deutet das heilige Buch eine Beschränkung auf die Araber an.[1]

CAETANI kennt genau die neuere Kritik des Ḥadīth, weiß, was wir da GOLDZIHER verdanken, und setzt die Untersuchung auf diesem Gebiete fort. Sehr berechtigt ist sein Mißtrauen, nicht bloß gegen Ibn ʿAbbās, den schon SPRENGER in seinem ‚Life of Moḫammad' (Allahabad 1851) a liar nennt, sondern auch gegen Abū Huraira als Urquellen von Ḥadīthen. In der Kritik der Isnāde geht er mitunter wohl zu weit und billigt oder verurteilt darum Überlieferungen nach Grundsätzen, die mit denen der muslimischen Traditionskritik zwar nicht identisch, ihnen aber doch einigermaßen analog sind, während für uns eben der Inhalt der Traditionen das eigentliche Objekt der Kritik sein muß. Und ob ein auf Ibn Isḥāq zurückgeführter Bericht nur bei Ṭabarī, nicht auch bei Ibn Hišām steht, oder umgekehrt, das darf, wenigstens allein, für uns kein Grund sein, ihn jenem abzuerkennen. Wissenschaftliche Kritik war es nicht, was bei einem von diesen beiden die Weglassung veranlaßte. Ṭabarī mußte schon zur Raumgewinnung darauf bedacht sein, manches von dem überreichen Stoff nicht aufzunehmen; übrigens würde ich diesem fleißigen und hochverdienten Kompilator doch keineswegs das Prädikat eines ‚großen Historikers' (2, 550) zuerkennen.[2] — Ganz einverstanden bin ich damit, daß der Verf. den kurzen Bericht des ʿUrwa b. Zubair an ʿAbdalmalik als eine Quelle ersten Ranges ansieht; ich finde diesen übrigens im allgemeinen klar und verständlich. Günstiger als CAETANI urteile ich über Ibn Kelbī. Ein Mann des 2. Jahrhunderts d. H., der sich die Mühe gab, die Chronologie und Geschichte der Könige von Ḥīra aus urkundlichen

---

[1] Das alles spricht dann auch gegen die Auffassung in der oben (S. 306 Anm.) genannten Abhandlung, die Eroberungen seien eine spontane Tat des arabischen Volkes gewesen, die Regierung sei der populären Bewegung nur gefolgt.

[2] Viel mehr historische Kritik hatte Belādhorī.

Monumenten zusammenzustellen (Tab. 1, 770),[1] und dabei zu guten Resultaten gekommen ist, darf nicht gering eingeschätzt werden. Daß seine Kritik nicht die der heutigen Wissenschaft war, daß er gar manchmal willkürlich verfuhr, kann sein Verdienst nicht auslöschen.

Selbstverständlich muß ich darauf verzichten, den ganzen Inhalt der beiden Bände systematisch zu besprechen. Ich erlaube mir nur noch einige Bemerkungen über Einzelheiten.

CAETANI ist geneigt, sich den Einfall SPRENGERS anzueignen, مُحَمَّد sei nicht der wahre Name des Propheten, sondern ein erst in dessen letzter Zeit angenommener, der etwa die Bedeutung ‚Messias' habe (2, 1, 151). Dem kann ich durchaus nicht beistimmen. مُحَمَّد ‚gepriesen' ist als einfacher Name so wenig auffällig wie die gleichbedeutenden مَحْمُود und حَمِيد.[2] Wir haben keinen Grund, zu bestreiten, daß schon andere, die uns genannt werden (Ibn Doraid, Ištiqāq 6), Muhammed hießen, und der Verf. führt ja selbst die zu den Anṣār gehörenden Brüder *Maḥmūd* und *Muḥammed* an (2, 20 und sonst). Wäre مُحَمَّد ein Beiname, so hätte er in dieser Sprachperiode auch kaum den Artikel entbehren können; vgl. den angeblichen Beinamen des jugendlichen Muhammed الأَمِين und andere der Art, Buchārī 2, 389, 16 f.

Auffallend ist mir, daß CAETANI nicht glauben will, daß ʿAbbās bei Bedr auf seiten der Gegner gestanden habe. Wäre das nicht notorisch gewesen, so hätte die gutgesinnte Überlieferung sicher nichts davon gebracht. Die Unbequemlichkeit, die ihr diese Tatsache bereitete, erhellt namentlich aus dem Artikel العبّاس bei Ibn Saʿd 4, 1, 1 ff. (welcher Artikel übrigens an Verlogenheit recht Bedeutendes

[1] In meiner Tabarī-Übersetzung 23 f. habe ich aus Versehen das Verfahren seinem Vater Muhammed beigelegt.

[2] مُحمود aus älterer Zeit Ibn Doraid, Ištiqāq 263, 19. חמידו schon nabatäisch. — Daß die Gegner den Muhammed مذمَّم ‚Tadelnswert' nannten, Ibn His. 233 ult. 234, 5. 300, 9; Buchārī (KREHL) 2, 389 paen., ist als historisch anzusehen, so bedenklich die genannten Stellen sonst sein mögen. In dem Verse Ibn Hiš. 517, 14 hat für das jedenfalls durch muslimische Korrektur eingesetzte حليم ursprünglich vielleicht ذميم gestanden.

leistet). Daß ʿAbbās ein grimmiger Feind seines Neffen gewesen, braucht man darum noch nicht anzunehmen. Der reiche Mann war mit ausgezogen, um seinen Anteil an der syrischen Karawane vor den wegelagernden Muslimen in Sicherheit zu bringen, dann mit den Genossen zum fröhlichen Tun gen Bedr geritten und vor dem Schicksal ‚mitgefangen, mitgehangen‘ nur mit knapper Not gerettet worden. Übrigens halte ich jetzt das Auftreten des ʿAbbās bei der ersten ernstlichen Verabredung mit den Leuten von Jathrib (1, 318) für eine Erdichtung zu Ehren seiner Nachkommen.[1] Dagegen nehme auch ich an, daß er und Abū Sufjān die Hauptpersonen bei den Verhandlungen waren, welche die friedliche Einnahme Mekkas bewirkten.

Daß der abessinische Unterkönig Abraha bei dem Zuge, der nach den Zeugnissen im Hudhailiten-Dīwān nr. 56 und 57[2] allerdings Gebiete berührte, die nicht sehr weit von Mekka lagen, einen wirklichen Elefanten mitführte, brauchen wir nicht zu bezweifeln (1, 123). Der König von Aksūm hatte ja nicht lange vorher mit vier zahmen Elefanten geprunkt (Malalas 2, 195, ed. Ox.).[3]

Über Maslama, den die Gläubigen mit verächtlichem Diminutiv Musailima nennen, haben wir leider sehr wenig brauchbare Angaben und sehr viele Erdichtungen. Der energische Widerstand, den seine Anhänger, die tapferen Bauern von den Ḥanīfa, den Muslimen leisteten, spricht dafür, daß er wenigstens kein gemeiner Betrüger war. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er selbst an sein Prophetentum geglaubt hat, und auch nicht, daß er aufgetreten ist, ohne noch von Muhammed zu wissen. Ṭulaiḥa, der auch als Inspirierter den Leuten Abū Bekrs entgegentrat, dann aber seinen Frieden machte, ein guter Muslim ward und sich im persischen Kriege als Kämpfer und Führer auszeichnete, war vielleicht von Haus aus ein

[1] Anders als *ZDMG* 52, 23. Im übrigen verweise ich auf meine Ausführungen da S. 21 ff.

[2] Vgl. dazu WELLHAUSEN, *Skizzen* 4, 8.

[3] Die Zähmung einzelner afrikanischer Elefanten, die ja auch in zoologischen Gärten gelingt, sichert allerdings noch nicht völlig die Möglichkeit, diese Gattung überhaupt zu wirklichen Nutztieren zu machen wie die indische.

Wahrsager (كاهن) und überzeugte sich schließlich von der Unzuverlässigkeit oder der Lügenhaftigkeit seiner Ǧinns. Mit der Prophetin Saǧāḥ kann es sich ähnlich verhalten haben. Natürlich gebe ich das alles nur als unbeweisbare Vermutungen.

Ich folge nach wie vor dem Jaʿqūbī, der allerlei entlegene Quellen benutzt hat, wenn er angibt (2, 49. 52), daß die Naḍīr und Quraiẓa zum Judentum übergetretene Araber von den Lachm und Ǧudhām gewesen seien; s. meine Darlegung *ZDMG* 38, 158. Ich füge noch hinzu, daß jene Stämme nach allen Nachrichten ganz arabischen Charakter zeigen und bei ihnen fast nur arabische Personennamen vorkommen. Arabische Ḥaḍarīs hatten der jüdischen Propaganda ja wohl auch mindestens ein ebenso günstiges Feld geboten, wie nichtsemitische Stämme Abessiniens, deren Abkömmlinge sich noch heute zum Judentum bekennen.

Ich finde keine Veranlassung, zu bezweifeln, daß Muhammed die Idole in Mekka sofort nach dessen Einnahme zerstören ließ (2, 421). Ahnlich verfuhr er ja überall. Den Thaqīf gegenüber hielt er an der entsprechenden Bedingung fest, auf die Gefahr hin, daß sich darüber die Verhandlungen zerschlagen möchten, soviel ihm auch an ihrer Unterwerfung liegen mußte.

Daß die ʿOdhra ‚im äußersten Norden' wohnten (2, 444, 446), ist nicht ganz genau, obwohl sie Tab. 1, 1092, 15 f. = Azraqī 64, 10 in die أشراف الشأم gesetzt werden.[1] Sie lebten gar nicht sehr weit nördlich von Medīna, hauptsächlich in dem weit ausgedehnten Wādilqurā, wo sie vermutlich meist feste Ansiedlungen hatten; s. Bekrī 17, 11. 26, 20 f. und meine Abhandlung über die ghassānischen Phylarchen S. 39. Vgl. noch Agh. 16, 121 ult. und Tab. 1, 1604. 15, wo sie neben den Balī erscheinen. Im Wādilqurā wohnten sie noch zur Zeit des Dichters Ǧamīl, Agh. 2, 144, 8 v. u. Dies Wādī scheint übrigens auf Caetanis Karte nicht genau gezeichnet zu sein. Ob es wirklich so weit nach Süden reicht wie auf ihr, weiß ich nicht; jedenfalls zieht es sich dann ziemlich weit nach Norden, jedoch nicht bis zur

[1] Dies soll wohl dasselbe sein, was sonst مَشارِف الشأم heißt, d. h. die, wenigstens teilweise, von Arabern bewohnten Grenzgebiete Syriens.

Grenze Arabiens. Die Angabe Jaq. 4, 81, 11, daß es zwischen Taimā und Chaibar liege, wird im wesentlichen richtig sein.

Durch den Vers Ḥassāns 24, 7 = Ibn His. 1024, 16, der als tendenzfreie Aussage eines Zeit- und Ortsgenossen sehr viel schwerer wiegt als alle Traditionen, steht fest, daß Muhammed an einem Montag gestorben ist. Er stimmt aber auch zu den anderen Angaben. Der betreffende Montag (8. Juni 632) wäre eigentlich der 13. Rabī I des Jahres 12 d. H., aber bei der Roheit des von Muhammed fixierten Kalenders[1] wird ja auch heutzutage noch der Monatsbeginn nach dem wirklichen Erblicken des Neumondes bestimmt, und man setzt diesen daher oft einen oder zwei Tage zu spät an. In Medīna galt eben jener Montag ungenau als der 12. des laufenden Monats.

Daß Abū Bekr den Titel خليفة رسول الله geführt habe, bezweifelt meines Erachtens Caetani ohne genügenden Grund (2, 537).

Wenn ich dem Verf. mehrfach und auch in wichtigen Dingen widersprochen habe, so betone ich zum Schlusse doch noch einmal ausdrücklich, daß ich den uns vorliegenden Anfang des gewaltigen Unternehmens schon für sich als eine sehr bedeutende Leistung ansehe. Diese Anerkennung wird auch dadurch nicht beeinträchtigt, daß hier und da die Übersetzung arabischer Stellen oder die Transskription arabischer Namen und sonstiger Wörter etwas gegen die Regeln der Grammatik oder doch die sprachliche Tradition verstößt. Bei solchen kleinen Schäden mögen Leute ihre Überlegenheit empfinden, welche eine regelmäßige grammatische Schulung erfahren haben, aber dem Verf. an Geist und besonders an historischem Sinn durchaus nicht ebenbürtig sind.

[1] Mochte die Schaltung, die bei den alten Arabern jedenfalls schon seit Urzeiten geübt worden war, noch so ungeschickt sein: ihre Jahresrechnung stand doch hoch über der, welche Muhammed seinen Anhängern aufgezwungen hat, ohne zu ahnen, was er tat.

Th. Nöldeke.

W. MAX MÜLLER, *Egyptological Researches.* Results of a Journey in 1904. Washington, D. C. Published by the Carnegie Institution of Washington. June, 1906. 4 + 62 SS., 106 Tafeln.

Die schöne Arbeit, das Resultat eines Aufenthaltes des Verfassers in Ägypten im Jahre 1904, ist nicht nur für die Ägyptologie von großer Wichtigkeit. Ihre Bedeutung liegt darin, daß die veröffentlichten Inschriften die Beziehungen des alten Ägyptens zu Asien und Europa näher beleuchten und insbesondere wichtige Beiträge zur Bibelkunde liefern. Der Verfasser von ‚Asien und Europa' war ja zu einem derartigen Werke ganz besonders befugt.

Ähnlich wie in seiner ‚Liebespoesie' hat MÜLLER die gute und für den Benutzer des Werkes bequeme Weise beibehalten, erklärende Notizen schwieriger erkennbarer Zeichen beizufügen, mit derselben Genauigkeit und Kürze. So bieten die autographierten Tafeln und Lichtdrucke sowie die deren Inhalt erörternden Begleittexte nicht nur altes, genau nachgeprüftes Material, sondern auch eine Fülle von Anregendem und Neuem, von dem ich auch die im Tempel von Karnak gefundene Inschrift (p. 37 ff. = Plate 43) besonders hervorheben möchte. Für die Kulturgeschichte interessant ist unter anderem ein vom Jahre 19 des Königs Scheschonk datierter Stein, der in hieratischer Schrift die Weihung eines 5 *Stt* großen Feldes für den Tempel der Göttin Hathor enthält. Aus der Fülle des Gebotenen möchte ich noch auf die genau verglichenen großen Texte des Menephtah und Amenemheb hinweisen. Wir besitzen nun auch die ‚geographischen Listen' Thutmosis III., Amenophis II., Seti I., Ramses II. und III., Scheschonk I. in zuverlässiger Edition.

Sowohl der Ägyptologie im besonderen, als auch der Bibelforschung und dem Studium des alten Orients überhaupt hat MÜLLER mit diesem Werke einen großen Dienst geleistet.

N. REICH.

Kleine Mitteilungen.

Vímanyu RV 1, 25, 4 ‚Zorn stillend', ‚Grimm vertreibend'. — Roth faßte dies Wort als ein Substantivum masc. gen. und übersetzte es durch ‚Sehnsucht, Verlangen'. Ähnlich im Anschluß an ihn Grassmann ‚Sehnsucht, Wunsch'. Der Sinn wäre an sich nicht übel: ‚Meine Wünsche fliegen dahin, das Heil zu suchen, wie Vögel in ihre Nester.' Die Voraussetzung ist dabei, daß *vímanyu* direkt von der Wurzel *man* mit Präposition *vi* abgeleitet wäre. Allein — um von allem anderen abzusehen — *man c. vi* hat niemals die Bedeutung ‚sehnen, verlangen, wünschen,' und schon das erweckt ernste Bedenken. Die indische Tradition sah in dem Worte ein Kompositum von *vi* mit *manyu* ‚Grimm, Zorn', und sie hat darin zweifellos recht. Ein Adj. *vimanyu* ‚frei von Unmut, Groll' kommt im Kumâras. und Bhâg. Pur. vor. So faßt Sâyaṇa das Wort auch an unserer Stelle, der einzigen des RV. Er sagt: *krodharahitâ buddhayaḥ,* also meine ‚von Zorn freien Gedanken'. Das ist gewiß dem Sinne nach weniger befriedigend als Roths Übersetzung. Die von Zorn freien Gedanken des Beters sind hier schwerlich am Platze. Um den Zorn des Gottes vielmehr handelt es sich deutlich genug nach dem ganzen Zusammenhange. Benfey sagte ziemlich schwach ‚meine milden', wobei man kaum weiß, was gemeint sein soll; doch ist es deutlich, daß er *vímanyu* ähnlich wie Sâyaṇa faßt. Geldner gibt das Wort neuerdings durch ‚frei von Groll oder Gram' wieder — offenbar im Anschluß an Sâyaṇa (vgl. Karl F. Geldner, *Der Rigveda in Auswahl,* erster Teil, Glossar, Stuttgart 1907, s. v. *vímanyu*).

Die Präposition *vi* hat in Kompositis in der Tat öfters eine Bedeutung, welche dem *a* oder *an privativum* entspricht: *vímanas* ‚unverständig, töricht‘, *vímâya* ‚der Zauberkraft beraubt‘ u. dgl. m. Allein ich denke, daß wir in diesem Falle einige indische Komposita mit *a* zum Vergleich heranziehen müssen, die so etwas wie kausativen oder faktitiven Sinn zeigen. So heißt z. B. *avṛká* nicht bloß ‚nicht feindlich‘, sondern auch ‚von Feinden befreiend, vor Feinden beschirmend‘; *açipadá* heißt ‚die *çipada* genannte Krankheit vertreibend‘. Wenden wir das auf unseren Fall an, dann ließe sich für *vímanyu* die Bedeutung ‚vom Zorn befreiend, den Grimm vertreibend‘ vermuten. Und tatsächlich bedeutet das nahverwandte *vímanyuka* als Epitheton von *darbhá* AV 6, 43, 1 ‚Zorn stillend‘ oder ‚Grimm vertreibend‘. Es wird im Texte selbst deutlich genug durch *manyuçámana* erläutert (NB. in der zweiten Zeile von V. 1 ist natürlich mit Whitney zu lesen *vímanyukaç câyám*); Whitney übersetzt es ganz richtig durch ‚fury-removing‘. Ganz dasselbe bedeutet aber offenbar *vímanyu* RV 1, 25, 4. Das hinzu zu ergänzende Substantiv ist wohl jedenfalls *gíras* ‚die Lieder‘, von denen unmittelbar vorher die Rede war.

Schon in den beiden ersten Versen fleht der Sänger: (1) ‚Wenn wir ja auch nach Menschenart, o Gott Varuṇa, dein Gebot verletzen Tag um Tag; (2) so gib uns doch nicht hin der tötenden Waffe des Zürnenden, nicht dem Grimm des Wütenden!‘ Und dann fährt er fort: (3) ‚Zur Gnade möchten wir deinen Sinn, wie ein Wagenlenker das geschirrte Roß, mit Liedern (*gîrbhír*) lösen, o Varuṇa! (4) Es fliegen ja meine zornstillenden (deinen Grimm vertreibenden, sc. Lieder) dahin, das Heil zu suchen, wie Vögel zu ihren Nestern.‘

Die Lieder, welche den Zorn des Gottes vertreiben sollen, fliegen auf zu ihm, heilsuchend, wie Vögel in ihre Nester. Ich denke, an dem Sinn läßt sich nichts aussetzen. Das Bild ist ebenso urwüchsig naiv und dazu noch schöner als das vorhergehende von dem geschirrten Roß, das ausgespannt wird. Und es schließt sich eng an dasselbe an: die Lieder sollen den Gott von seinem Zorne lösen, wie man ein Roß von seinem Anspann losmacht.

Sprachlich liegt keinerlei Schwierigkeit vor. Wir trennen *ví-manyu*, im Anschluß an die Tradition, und übersetzen das Wort analog dem überlieferten *vímanyuka*. Der Sinn ist zweifellos noch besser und fügt sich genauer in den Zusammenhang als derjenige von ROTHS sprachlich kaum haltbarem Übersetzungsversuch.

Noch unhaltbarer ist freilich LUDWIGS Übersetzung: ‚Denn (hinweg fliegen ja meine Feinde) das Gute zu befördern, dagegen fliegen (andere) gleichsam wie Vögel zu ihren Nestern her'. — Wie man den schönen und klaren Vers so verunstaltet wiedergeben kann, ist mir unverständlich. Aus dem Kommentar, in welchem der Vers als ‚sehr unklar' bezeichnet ist, ersehen wir, daß LUDWIG *vímanyavaḥ* durch ‚Feinde' übersetzt. Er bemerkt erläuternd: ‚*vimanyu*, dessen Eifer verschieden (von dem meinigen).' Nach unseren obigen Bemerkungen ist diese Ansicht nicht mehr diskutabel.

L. v. SCHROEDER.

Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa.

Von

R. Otto Franke.

(Schluß.)

Kap. IV. Gemeinsame Strophen und Strophenteile im Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa.

Weiter haben wir dann die Strophen und Strophenteile zu subtrahieren, die dem Dīp. und Mahāvaṃsa gemeinsam sind, denn sie erweisen Strophenform für die betreffenden Stellen der angeblichen gemeinsamen Quelle des Dīp. und Mahāvaṃsa (wenn wir für einen Augenblick die Ansicht von der gemeinsamen Quelle adoptieren). Es genügt hier schon ein auf beiden Seiten übereinstimmender Śloka-Zeilenschluß an den sich entsprechenden Stellen des beiderseitigen Berichtes, um metrische Form des betreffenden Satzes in der Quelle darzutun, oder auch die Tatsache, daß auf beiden Seiten ein und dasselbe Gedankenstück in die Grenzen genau eines Pāda eingeschlossen ist, mögen diese beiden parallelen Pādas auch nicht vollständig wörtlich übereinstimmen. Nun ist die Absicht des Mahāvaṃsa-Verfassers deutlich merkbar, den Wortlaut dessen, was er mit dem Dīp. gemeinsam hat (um vorläufig nicht zu sagen: was er aus dem Dīp. entnommen hat), nach Möglichkeit zu ändern. Wenn trotzdem so viele übereinstimmende Strophen und Strophenstücke vorhanden sind, so ist Grund genug zu der Überzeugung, daß die Zahl der gemeinsam benutzten Strophen einer Grundquelle oder der im Mah. benutzten Strophen seiner Quelle eine noch wesentlich größere war. Da ferner

ein Śloka-Schluß oder ein Śloka-Pāda natürlich auf die Existenz eines Śloka schließen läßt, so werden wir den überwiegenden Teil der vorhandenen Pāda- oder Versstück-Übereinstimmungen zwischen Dīp. und Mah. noch mit 4 zu multiplizieren haben. Der möglichsten Sicherheit des Resultates wegen führe ich aber diese Rechnung wiederum nicht aus, sondern begnüge mich mit der gefundenen Pāda-Zahl der in diesem Kapitel verzeichneten Parallelstellen. Ich habe 356 gezählt. Sicherlich würde aber eine systematische Pāda-Vergleichung zwischen Dīp. und Mah. eine wesentlich höhere Zahl ergeben. Ich habe nur die Übereinstimmungen verzeichnet, die mir bei einer obenhin erfolgenden Vergleichung beider Werke aufgestoßen sind. Vielfach habe ich sogar nur die auch von Geiger als parallel angegebenen Partien für meinen Zweck wieder eingehender durchgelesen. Geiger hat also schon viele dieser Einzelentsprechungen notiert (aber nicht alle). Die drei Mindestsummen von Pāda-Zahlen, die wir zu subtrahieren haben, 344, 687, 356, ergeben zusammen 1387 Pādas. Dazu sind aber, wie gesagt, noch die wahrscheinlich zahlreichen übersehenen Pāda-Wiederholungen und die wahrscheinlich zahlreichen übersehenen Pāda-Parallelen zwischen Dīp. und Mah. zu zählen; es ist ferner sicherlich ein großer Bruchteil dieser Summe mit 4 zu multiplizieren, vgl. oben. Außerdem wird das Apadāna, das größtenteils noch unbekannt ist, noch zahlreiche Parallelen, d. h. also Beweise für weitere Pāda-Entlehnungen des Dīp. enthalten, da schon die wenigen uns bekannten Stücke desselben genug solche Parallelen aufweisen. Die Gesamtzahl der Pādas der 1346 Dīpav.-Strophen beträgt zwischen fünf und sechs Tausend. Es wird schwerlich zu hoch gegriffen sein, wenn wir die 1387 schon jetzt gefundenen durch Parallelen und Wiederholungen garantierten Pādas nach dem oben Gesagten auf zwei bis drei Tausend erhöhen und also annehmen, daß mindestens die Hälfte aller Strophen des Dīp. niemals andere als metrische Gestalt gehabt hat, daß demnach annähernd sicher auch das angebliche Grundwerk wenigstens zur Hälfte aus Strophen bestanden haben müßte, wenn es bei so bewandten Umständen überhaupt noch ratsam wäre, von einem solchen Grundwerke zu sprechen. Auf jeden Fall war es kein

im Prinzip prosaisches, nur mit vereinzelten Pāli-Gāthās durchsetztes Literaturwerk.

Es wird noch weniger ratsam, an jene prosaische Quelle des Dīp. zu denken, wenn wir schließlich sehen, daß auch von den kanonischen Elementen im Dīp., von denen ich nachgewiesen habe, daß sie erst in den Dīp. aufgenommen worden sein können, ziemlich zahlreiche in den Mah. mit hinübergewandert sind: so Dīp. i, 1, f und 2, d; i, 31, d; ii, 52, b und 59, b[1]; iii, 5, c[2]; iii, 7, d[2]; vi, 18, d; vi, 61, d; ix, 4, c; xii, 1, a + b und xvii, 83, a + b; xii, 5, a + b; 5, d; 13, b; 56; xiii, 39, c; xiv, 55, d; xv, 7, b; 27, d; 34, c; xvii, 31, a; xix, 5, b; xx, 15, b; xxii, 27, c. Hier muß der Mahāv.-Verf. den Dīp. direkt benutzt haben. Und dabei fällt noch ganz besonders schwer in die Wagschale, daß, wie nachgewiesen, selbst das Prooemium beider Werke nicht aus der Aṭṭhakathā stammt, wie Geiger, S. 57 f., S. 71 und ähnlich schon Oldenberg S. 2 ff behauptet, sondern vom Dīp.-Verfasser mit Hilfe des Buddhav. zusammengestellt und dann vom Mah. benutzt ist. (S. unten zu Dīp. i, 1—3). Daß der Dichter des Mahāv. den Verfasser des Dīp. überhaupt mitbenutzt habe, ist ja übrigens eine gar nicht angezweifelte Tatsache. Auch Geiger gesteht die Möglichkeit zu (Dīp. und Mahāv. S. 2; S. 16).

D. i, 1, f und 2, d . . . *suṇātha me* vgl. M. i, 4, d *suṇātha taṃ*. Dabei ist zu beachten, daß D. sein *suṇātha me* dem Buddhav. i, 80, d entnommen hat, s. oben Kap. i.

D. i, 2, a + b *pītipāmojjajananaṃ pasādeyyaṃ*, zum Teil der angeführten Buddhav.-Stelle entstammend, spiegelt sich wieder in M. i, 4, c *janayantaṃ pasādañ ca* (*janayanto* in der Ausgabe von Sumangala und Batuwantudawa).

D. 4, b *vaṃsaṃ pavakkhāmi paramparāgataṃ* vgl. M. i, 1, c *Mahāvaṃsaṃ pavakkhāmi*. Das *paramparāgataṃ* von D. ist Buddhav. i, 79, b . . . *buddhaparamparāgatam* entnommen, wie schon das übereinstimmende Metrum auf beiden Seiten beweist, das mit dieser Str. plötzlich die Ślokas unterbricht. Dieses *paramparāgataṃ* des D.

[1] Nicht ganz sicher.

[2] Vgl. oben Kap. ii, Absatz 2.

aber ist schließlich im M. I, 3, d mit *sutito ca upāgataṃ* wiedergegeben. Gegen die Abhängigkeit des M. vom D. etwas daraus zu schließen ist also gerade das Umgekehrte vom Richtigen.

D. I, 3, c *niddosaṃ bhadravacanaṃ* entspricht M. I, 3, a + b *vajjitaṃ tehi dosehi sukhaggahaṇadhāraṇaṃ.* Auch diese Worte des M. sind sicher viel eher zum Beweismaterial für die Abhängigkeit des M. vom D. zu rechnen, als daß man sie auffassen dürfte als Kritik der alten Aṭṭhakathā.

D. I, 31, d etc. (s. Kap. I) *dhammābhisamayo ahū* auch M; z. B. I, 32, b; XII, 27, b und 32, b.

D. II, 52, b und 59, b *nāgarājā Maṇikkhiko* (vgl. Buddhav. V, 15, b und XX, 10, b *nāgarājā mahiddhiko*): M. I, 71, b *nāgindo Maṇiakkhiko.*

D. III, 5, c: die Königsnamen *Cara* und *Upacara*, die vielleicht aus Buddhav. XIII, 11, c herauskonstruiert sind (s. oben Kap. I), hat auch M. II, 2.

D. III, 7, d der Name *Sudassano* (aus Buddhav. XXII, 11, b) auch M. II, 5, a.

D. III, 8, c + d + 9, a + b *aṭṭhavīsati rājāno, āyu tesaṃ asaṃkhayā.*[1]
Kusāvatī Rājagahe Mithilāyaṃ . . .

vgl. M. II, 6 *asaṅkhiyāyukā ete aṭṭhavīsati bhūmipā*
Kusāvatiṃ Rājagahaṃ Mithilañ cāpi . . .

D. III, 41, d bis 42, e:

. . . . . Nipuro
Candimā Candamukho ca Sivi rājā ca Sañjayo
Vessantaro janapati Jālī ca Sīhavāhano
Sīhassaro ca yo dhīro . . .

vgl. M. II, 12, c + d *Nipuro Candimo Candamukho ca Sivisañjayo*[2]
+ 13 *Vessantaramahārājā Jālī*[3] *ca Sīhavāhano*
Sīhassaro ca . . .

---

[1] Es kommt mir hier und in ähnlichen Fällen, wo die Worte sich nicht genau decken, darauf an, daß der Sinn in entsprechender Weise durch die Pāda-Grenzen umgrenzt ist und daß also die Vorlage des M. selbst da als metrische zu erweisen ist.

[2] TURNOURS Ausgabe hat *Sirishanchhayo.*

[3] Die Ausgabe von Sum. und Batuw. hat *cāmī.*

D. III, 43, a + b *dveasīti sahassāni tassa puttapaputtakā* = M. II, 14, a *dveasīti sahassāni* + 13, d *tassa puttapaputtakā.*

D. IV, 49, c + d (und v, 22, a + b):

Sabbakāmī ca Sāḷho ca Revato Khujjasobhito

+ 50, a (u. v, 23, a) *Yaso* . . .

genau = M. IV, 57, a + b + c.[1]

D. v, 17, c *dasa vatthūni dīpesuṃ* = M. IV, 11, a.

D. VI, 4, a *nāgalatādantakaṭṭhaṃ* = M. v, 25, a.

Von D. VI, 6; 7; 10 finden sich eine Reihe Worte wieder in M. v, 27 nur in anderer Gruppierung.

D. VI, 11, d *acchā kūṭamhi koṭayuṃ* hat sicherlich Beziehungen mindestens des Klangeinflusses zu M. v, 33, d *acchā kūṭā nipātayuṃ* (da auch c *makkhikā madhukaṃ karuṃ* M. 33, a + b *akaṃsu . . . madhu makkhikā* entspricht).[1]

D. VI, 12, b *karavikā madhurassarā* vgl. M. v, 34, a + b *karavīkā*[2] *sakuṇikā manuññamadhurassarā.*

D. VI, 18, d und öfter (vgl. Kap. I) *pasanno buddhasāsane* vgl. M. v, 70, d *pasanno jinasāsane,* beides von Asoka gesagt.

D. VI, 48, c *nisīdi pallaṅkavare* vgl. M. v, 67, c *nisīdi rājapallaṅke,* beides von Nigrodha gesagt.

D. VI, 56, d *aṭṭhaṭṭhakaṃ niccabhattañ ca theraṃ* vgl. M. v, 71, a *aṭṭhate*[3] *niccabhattāni.*

D. VI, 61, a und d *dakkhiṇadānaṃ dassāma . . . yathāsattiṃ yathābalaṃ* (d aus dem Pāli-Kanon entlehnt, vgl. Kap. I) vgl. M. v, 182, a + b *mahādānāni vattentu yathākālaṃ yathābalaṃ.*

D. VI, 67, c *dīpañ,* 69, a *laṃkāra-,* 70, a *pupphañ,* vgl. M. v, 182, c + d *dīpamālā pupphamālālaṅkāre ca* (*hi* in Sumangalas Ausgabe).

D. VI, 70, c + d . . . *karontu pūjaṃ anekarāsiyo* vgl. M. v, 184, c + d *pūjāvisese neke ca karontu tadahū pi ca.*

---

[1] Schon von Geiger, Dīpavaṃsa und Mahāv., S. 16, Anm. 1, bemerkt.

[2] Turnours Ausgabe *kuravīkā.*

[3] So in beiden Ausgaben.

D. vii, 1, c *bhikkhū asīti koṭiyo* vgl. M. v, 187, d *asīti bhikkhukoṭiyo.*

D. vii, 7, d *vihāre disvāna pūjite* vgl. M. v, 192, a + b *passi sabbe vihāre ca nānāpūjāvibhūsite* mit offenbar nicht zufälliger Assonanz des Versschlusses.

D. vii, 8, d *satthu buddhassa sāsane* + 9, a . . . *pariccāgo* vgl. M. v, 193, a + b . . . *pariccāgo mahāsugatasāsane,* wobei es mir nur auf den gleichen Versschluß ankommt.

D. vii, 16, c *paccayadāyako nāma* vgl. M. v, 198, a *paccayadāyako ceva.*

D. vii, 17 *yassa*[1] *puttaṃ vā dhītaraṃ vā urasmiñ jātam anvayaṃ*
pabbājesi cajetvāna so ve dāyādo sāsane

vgl. M. v, 198, c + d *Yo tu puttaṃ dhītaraṃ vā pabbajjāpesi sāsane*
+ 199, a *so sāsanassa dāyādo . . . .*

D. vii, 18, b . . . *mahīpati* vgl. M. v, 199, d . . . *mahīpati.*

D. vii, 19, c *sutvāna pituno vākyaṃ* vgl. M. v, 201, a *pituno vacanaṃ sutvā,* wo beiderseits derselbe Gedanke genau einen Pāda ausfüllt. Genau so verhält es sich mit allen vier Pādas von D. vii, 21

paripuṇṇavīsativasso Mahindo Asokatrajo
Saṃghamittā ca jātiyā vassaṃ aṭṭhārasaṃ bhave

gegenüber M. v, 205, c + d:

Tadā vīsativasso so Mahindo rājanandako
+ 206, a + b *Saṅghamittā rājadhītā aṭṭhārasasamā samā.*[2]

D. vii, 24, b . . . *Moggalisavhayo* vgl. M. v. 207, d . . . *Moggalisavhayo.*

D. vii, 25, a + b *pabbājesi Mahādevo, Majjhanto* . . . vgl. M. v, 208, a + b *pabbājesi Mahādevatthero Majjhantiko pana.*

D. vii, 32, a *Kontiputtā ubho therā* vgl. M. v, 228, c *Kuntiputtā duve therā.*

D. vii, 32, c + d *aṭṭhavassamhi 'sokassa parinibbiṃsu* . . . vgl. M. v, 229, a + b *nibbāyiṃsu Asokassa rañño vassamhi aṭṭhame.*

---

[1] Doch wohl nur Korruptel für *yo*; vgl. auch schon Oldenberg, Dīp., S. 50.
[2] Turnours Ausgabe hat *tadā* statt des zweiten *samā.*

D. vii, 35, a + b *pahīnalābhasakkārā titthiyā puthuladdhikā* vgl. M. v, 230, c + d *pahīṇalābhasakkārā titthiyā lābhakāraṇā.*[1]

D. vii, 56, b *Kathāvatthuppakaraṇaṃ* und d *paravādappamaddanaṃ* = M. v, 279, c + d.

D. vii, 58 *arahantānaṃ sahassaṃ uccinitvāna nāyako*
varaṃ varaṃ gahetvāna akāsi dhammasaṃgahaṃ
+ 59, a *Asokārāmavihāramhi*

vgl. M. v, 277, c + d:

bhikkhusahassaṃ uccini kātuṃ saddhammasaṅgahaṃ.

+ 278, a + b *tehi Asokārāmamhi akā saddhammasuṃgahaṃ,*

wo es mir namentlich auf die gleichen Pāda-Schlüsse ankommt.

D. vii, 59, c + d *navamāsehi niṭṭhāsi tatiyo saṃgaho ayaṃ* vgl. M. v, 281, a + b *ayaṃ navahi māsehi dhammasaṃgīti niṭṭhitā.*

D. viii, 1, c *paccantamhi patiṭṭhānaṃ* und 2, c + d *sāsanassa patiṭṭhāya paccante* ... vgl. M. xii, 2, a + b *sāsanassa patiṭṭhānaṃ paccantesu* ...

D. viii, 7, c + d *aggikkhandhopamasuttakathāya* ... vgl. M. xii, 34, c + d *aggikkhandhopamaṃ suttaṃ kathetvā* ...[2]

D. viii, 9, a + b *Mahārakkhitathero pi Yonakalokaṃ pasādayi* vgl. M. xii, 5, c + d *Mahārakkhitatheran tu Yonalokam apesayi.*[2]

D. viii, 9, c + d *kālakārāmasuttantakathāya* ... vgl. M. xii, 39, c + d *kālakārāmasuttantaṃ kathesi* ...[2]

D. viii, 11, b *dhammacakkappavattanaṃ* = M. xii, 41, d.[2]

D. viii, 12, a *Suvaṇṇabhūmiṃ gantvāna* vgl. M. xii, 44, c *Suvaṇṇabhūmiṃ agamā.*[2]

D. ix, 2, c + d *sīhasaṃvāsam anvāya bhātaro janayī duve* vgl. M. vi, 9, a + b *tena saṃvāsam anvāya kālena yamake duve*; die Übereinstimmung der Pāda-Schlüsse ist das, worauf es ankommt.

D. ix, 4, c *māpesi nagaraṃ tattha* vgl. M. vi, 35, a *nagaraṃ*[3] *tattha māpesi.* D. ix, 4, c + d aber ist unter dem Einfluß von Buddhav. v, 3, c + d entstanden! (vgl. Kap. i).

---

[1] Schon bemerkt von Geiger, Dīp. und Mah., S. 16, Anm. 1.

[2] Schon von Geiger, Dīp. und Mah., S. 74, Anm. notiert.

[3] Turnours Ausgabe *naṅgaraṃ.*

D. ix, 5, a *Lāḷaraṭṭhe tahiṃ rājā* vgl. M. vi, 36, a *Lāḷaraṭṭhe pure tasmiṃ.*

D. ix, 30, b *hatthapāṇimhi makkhite* vgl. M. vii, 42, a + b ... *hatthapāṇimhi upalimpitā.*

D. ix, 44, a ... *mam' accaye* vgl. M. viii, 2, b ... *mam' accaye.*

D. x, 4, b ... *ti vissutā* und häufig sonst im D. ... *ti vissuto* z. B. xx, 1, b; auch im M. ist dieser Pāda-Schluß nicht selten, vgl. z. B. xi, 1, b *Muṭasīvo ti vissuto.*

D. xi, 4, c + d *anūnāni sattati vassāni Pakuṇḍo rajjaṃ akārayi* vgl. M. x, 106, Schluß *vassāni sattati akārayi rajjam ettha.*

D. xi, 5, d *saṭṭhi vassaṃ akārayi* vgl. M. xi, 4, a + b *saṭṭhi vassāni Muṭasīvo rājā rajjam akārayi.* Es kommt hier vorwiegend auf den Schluß an, und dazu ist auch D. 4, d nochmals zu vergleichen.

D. xi, 15, a + b *Chātapabbatapādamhi veḷuyaṭṭhi tayo ahū* vgl. M. xi, 10, a + b *Cātapabbatapādamhi tisso ca veḷuyaṭṭhiyo.*

D. xi, 18, a—c *hayagajarathā pattā āmalakavalayamuddikā kakudhasadisā nāma ....*

vgl. M. xi, 14, a—c *hayagajarathāmalakyā valayaṅguliveṭhakā kakudhaphalā pākatikā ....*[1]

D. xi, 25, a—c *Devānampiyatisso ca Dhammāsoko narābhibhū adiṭṭhasahāyā ubho ....*

vgl. M. xi, 19, a + b *Devānaṃpiyatisso ca Dhammāsoko ca te ime dve adiṭṭhasahāyā hi ....*[1]

D. xi, 33, a + c + d *nandiyāvaṭṭaṃ vaḍḍhamānaṃ ....*
adhovimaṃ vatthayugaṃ aggañ ca hatthapuñchanaṃ

\+ 34, b + c .... *aruṇavaṇṇamattikaṃ haritakaṃ āmalakaṃ*

vgl. M. xi, 30, c + d *saṅkhañ ca nandiyāvaṭṭaṃ vaḍḍhamānaṃ kumārikaṃ*

\+ 29, a + b + d *adhovimaṃ vatthakoṭiṃ mahagghaṃ hatthapuñjaniṃ* .... *aruṇānañ ca mattikaṃ.*[2]

\+ 31, c *harīṭakaṃ āmalakaṃ.*

---

[1] Schon von Geiger, Dīp. und Mah., S. 16, Anm. 1 notiert.

[2] Vgl. Geiger a. a. O., S. 15 f.

D. xi, 37, a *pañca māse vasitvāna* = M. xi, 37, a.

D. xii, 1 und xvii, 83:

vālavījaniṃ uṇhīsaṃ khaggañ chattañ ca (xvii, 83 *chattaṃ kh° ca*) *pādukaṃ*
veṭhanaṃ sārapāmaṅgaṃ bhiṅkāraṃ nandivaṭṭakaṃ

(a + b aus Jāt. 530, G. 4 oder Jāt. 538, G. 72! S. Kap. i) vgl. M. xi, 28

vālavījanim u° khaggaṃ ch° ca p°
molipaṭṭaṃ sapāmaṅgaṃ bhiṅkāraṃ haricandanaṃ.[1]

D. xii, 2, a *sivikaṃ saṅkhaṃ Gaṅgodakaṃ* und xvii, 84, a *sivikaṃ saṅkhavataṃsaṃ* vgl. M. xi, 31, b *sivikañ ca mahārahaṃ,* 30, c *saṅkhañ ca nandiyāvaṭṭaṃ,* 30, b *Gaṅgāsalilam eva ca.*

D. xii, 2, b *adhovimaṃ vatthakoṭiyaṃ* und xvii, 84, b *adhovimaṃ vatthakoṭikaṃ* vgl. M. xi, 29, a *adhovimaṃ vatthakoṭiṃ.*[2]

D. xii, 2, d und xvii, 84, d *mahagghaṃ hatthapuñchanaṃ* = M. xi, 29, b *m° hatthapuñchaniṃ.*[2]

D. xii, 3, a und xvii, 85, a *Anotattodakaṃ kājaṃ* vgl. M. xi, 30, a *Anotattodakañ ceva.*

D. xii, 3, b und xvii, 85, b *uttamaṃ haricandanaṃ* vgl. M. xi, 28, d (s. zu D. xii, 1).

D. xii, 3, c + d und xvii, 85, c + d *aruṇavaṇṇamattikaṃ añjanaṃ nāgamāhaṭaṃ* vgl. M. xi, 29, c + d *nāgāhaṭaṃ añjanañ ca aruṇābhañ ca mattikaṃ.*

D. xii, 4, a—d und xvii, 86, a—d:

harītakaṃ āmalakaṃ (auch Jāt. 495, G. 21, a) *mahagghaṃ amatosadhaṃ*
saṭṭhivāhasataṃ sāliṃ sugandhaṃ sukamāhaṭaṃ

vgl. M. xi, 31, c + d *harītakaṃ āmalakaṃ mahagghaṃ amatosadhaṃ*[3]
+ 32, a + b *sukāhaṭānaṃ sālīnaṃ saṭṭhivāhasatāni ca.*

---

[1] Auch Geiger S. 16. In Dīp. entspricht *haricandanaṃ* erst in xii, 3, b und xvii, 85, b.

[2] Vgl. auch Geiger a. a. O., S. 15.

[3] Auch von Geiger a. a. O., S. 15, Anm. 2 notiert.

D. xii, 5 *ahaṃ buddhañ ca dhammañ ca saṃghañ ca saraṇaṃ gato* (vgl. Dhp., G. 190!)
upāsakattaṃ desemi Sakyaputtassa sāsane (d auch in Apadāna, s. Kap. i)

vgl. M. xi, 34 *aham b° ca dh° ca s° ca s° g°*
u° desesiṃ S° s°.[1]

In D. xii, 6 klingt einiges an M. xi, 35 an.[2]

D. xii, 13, a + b *sāmaṇero ca Sumano chaḷabhiñño mahiddhiko* (b beeinflußt von Buddhav. ii, 204, b etc.[3]), vgl. M. xiii, 4, c + d *Sumanaṃ sāmaṇerañ ca chalabhiññaṃ*[4] *mahiddhikaṃ.*

D. xii, 46, d . . . *pabbatantaraṃ* vgl. M. xiv, 4, d . . . *pabbatantaraṃ.*

D. xii, 51, c—f *samaṇā mayaṃ mahārāja dhammarājassa sāvakā*
tam eva anukampāya Jambudīpā idhāgatā

= M. xiv, 8.[5]

D. xii, 56, a + b + d:

tevijjā iddhipattā ca cetopariyakovidā
. . . . *bahū buddhassa sāvakā*

(auch Dīp. vi, 57, und entnommen aus Saṃy.-Nik.! S. oben Kap. i, zu vi, 57) = M. xiv, 14, a + b + d:

t° iddhippattā ca cetopariññakovidā[6]
. . . . *b° b° s°,*[7]

und D. xii, 56, c (und vi, 57, c) *khīṇāsavā arahanto* (aus Samy.-N., s. oben Kap. i) wenigstens zu vgl. M. xiv. 14, c *dibbasotā ca arahanto* (Turnour), resp. *dibbasotārahanto ca* (Sum. und Batuw.).

---

[1] Auch von Geiger a. a. O., S. 15, Anm. 2 notiert.

[2] Auch von Geiger a. a. O., S. 84 bemerkt.

[3] Im Dīp. ist dieses Viertel, bezw. °ññā °ikā, sehr beliebt; vgl. zu iv, 9, b.

[4] Turnour *jal°.*

[5] Auch von Geiger, Dīp. und Mah., z. B. S. 15, Anm. 2, notiert.

[6] So die Ausgabe von Sum. und Batuw., mit v. l. *parīyāya-*; Turnours Ausgabe hat *pariyāya-*.

[7] Auch von Geiger S. 16, Anm. 1 notiert.

D. xii, 57, b *paṇḍit' āyaṃ arindamo* vgl. M. xiv, 22, a *paṇḍito ti viditvāna.*

D. xii, 57, c *desesi tattha suttantaṃ* vgl. M. xiv, 22, c *suttantaṃ desayī thero.*

D. xii, 58, c + d *cattārīsasahassāni saraṇaṃ* . . . . vgl. M. xiv, 23, c + d *cattāḷīsasahassehi saraṇesu* . . .

D. xii, 59, d *gacchāma nagaraṃ puraṃ* vgl. M. xiv, 26, b *gacchāma nagaraṃ iti.*

D. xii, 61, c + d *gacchasi tvaṃ mahārāja, vasissāma mayaṃ idha* vgl. M. xiv, 26, c + d *tuvaṃ gaccha mahārāja, vasissāma mayaṃ idha.*[1]

D. xii, 62, d *pabbājessāma Bhaṇḍukaṃ* vgl. M. xiv, 31, d *pabbājema imaṃ iti.*

D. xii, 63, d *arahattañ ca pāpuṇi* vgl. M. xiv, 33, b *arahattam apāpuṇi.*

D. xii, 66, b *pārupite ca cīvaraṃ* vgl. M. xiv, 49, c *cīvaraṃ pārupante te.*

D. xii, 76, c *bhummattharaṇañ jānātha* vgl. M. xiv, 51, a + b *susādhubhummattharaṇaṃ paññāpethāti bhāsiya.*

D. xii, 84, b *abhivādetvā upāvisi* vgl. M. xiv, 57, d *ekamantam upāvisi* (mit demselben Versschluß, worauf es ankommt).

D. xiii, 1, c + d *rājanivesanadvāre mahāsadd' ānusāvayuṃ* vgl. M. xiv, 60, a + b *rājadvāre mahāsaddaṃ akaruṃ* . . .

D. xiii, 4, c *hatthisālaṃ asambādhaṃ* vgl. M. xv, 1, a *hatthisālāpi sambādhā.*

D. xiii, 11, a + b *nagaramhā dakkhiṇadvāre nikkhamitvā mahājanā* vgl. M. xv, 3, a + b *nikkhamma dakkhiṇadvārā* mit entsprechendem Pāda-Schluß.[2]

D. xiii, 12, a + b + c *rājuyyānamhi pallaṅkaṃ paññāpesuṃ mahārahaṃ* vgl. M. xv, 2, a + c:

tattha thero nisīditvā
rājuyyāne . . . . . . paññāpesuṃ āsanāmi

+ 3 b *thero tattha nisīdi ca.*

[1] Auch von Geiger, Dīp. und Mah., z. B. S. 15, Anm. 2, notiert.

[2] Vgl. Geiger, Dīp. und Mah., S. 18, Anm. 4.

D. xiii, 15, d *sāyaṇhasamayo ahū* = M. xv, 5, d (*ahu*).

D. xiii, 16, d *ito dūre giribbaje* vgl. M. xv, 7, b *sāyaṃ dūro ca pabbato.*

D. xiii, 17, a *accāsannañ ca gāmantaṃ* vgl. M. xv, 8, a *purassa accāsannattā.*

D. xiii, 18, a + b + d *Mahāmeghavanaṃ nāma uyyānaṃ . . .*
. . . . nātidūre na santike

vgl. M. xv, 8, c + d *Mahāmeghavanuyyānaṃ nātidūrāti santike.*

D. xiii, 27, a *kacci te sukhaṃ sayittha* vgl. M. xv, 15, a *pucchi kacci sukhaṃ, vutthaṃ,* (v. l. *vutte*).

D. xiii, 39, c und öfter (vgl. Kap. i, zu Dīp. xiii, 32, c) *tatthāpi paṭhavī kampi* (wohl aus dem Kanon, vgl. Kap. i, a. a. O.) = M. xv, 28, c und öfter *tatthāpi puthavī kampi.*

D. xiii, 45, a *jantāgharapokkharaṇī* = M. xv, 31, c.

D. xiii, 50, f *patiṭṭhissaṃ diputtame* vgl. M. xv, 35, d *patiṭṭhissati bhūmipa.*

D. xiv, 2, a *thero campakapupphāni* vgl. M. xv, 54, c *thero campakapupphehi.*

D. xiv, 28, c + d:

Mahāpadumo Kuñjaro ca ubho nāgā sumaṅgalā
\+ 29 *sovaṇṇanaṅgale yuttā paṭhamaṃ Koṭṭhamālake*
caturaṅginī mahāsenā saha therehi khattiyo

\+ 30, c + d *samalaṃkataṃ puṇṇaghaṭaṃ nānārāgaṃ dkajam subhaṃ* = M. xv, 192 + 193, a + b + 194, a + b[1] (aber *suvaṇṇe naṅgale, paṭhame Kuntamāḷake, mahāseno, samalaṅkataṃ*).

D. xiv, 46, b *dhammacakkappavattanaṃ* = M. xv, 218, d. Vgl. schon zu D. viii, 11, b.

D. xiv, 55, d *agamā yena pabbataṃ* (beeinflußt durch Jāt. 455, G. 8, d; s. Kap. i) vgl. M. xvi, 4, d *agā Cetiyapabbataṃ* mit demselben Versschluß.

D. xv, 4, c + d *ciraṃ diṭṭho mahārāja sambuddhaṃ . . .* vgl. M. xvii, 2, a *ciradiṭṭho hi sambuddho.*

---

[1] Auch von Geiger, Dīp. und Mah., S. 15, Anm. 2 notiert.

D. xv. 6, a + b:

ehi tvaṃ Sumana nāga Pāṭaliputtapuraṃ gantvā

+ 7, a + b *sahāyo te mahārāja pasanno buddhasāsane*

vgl. M. xvii, 10, a + b:

ehi tvaṃ bhadra Sumaṇa gantvā Pupphapuraṃ varaṃ

+ 11, a *sahāyo te mahārāja*

+ c *pasanno buddhasamaye.*[1]

D. 7, b aber stammt aus Dhp., G. 368, b oder 381, b (s. Kap. i).

D. xv, 16, c *dakkhiṇakkhakaṃ gahetvāna* vgl. M. xvii, 20, b *gahetvā dakkhiṇakkhakaṃ,* mit Kongruenz der Pāda-Grenzen.

D. xv, 23, c + d *puratthimena dvārena nagaraṃ pāvisi tadā*

+ 24, c + d *dakkhiṇena ca dvārena nikkhamitvā gajuttamo*

vgl. M. xvii, 29 *p° dv° pavisitvā puraṃ subhaṃ*

d° ca dv° n° tato puna.

D. xv. 27, d *abbhutaṃ lomahaṃsanaṃ* (aus dem Kanon, s. Kap. i, zu D. xiii, 35, b) entspricht M. xvii, 55, d *abbhuto lomahaṃsano.*

D. xv, 34, c + d *cattālīsasahassehi tādīhi parivārito* = M. xv, 62, a + b (aber *cattāḷīsa*);[2] d auch = M. xv, 96, b und 131, b. D. c (auch = Dīp. xvii, 31, a) vielleicht beeinflußt von Buddhav. xxiii, 7, a, s. Kap. i.

D. xv, 35, a *karuṇācodito buddho* vgl. M. xv, 61, d und 95, d *karuṇābalacodito.*

D. xv, 41, a *buddhassa ānubhāvena* vgl. M. xv, 63, a und 97, a *sambuddhassānubhāvena.*

D. xv, 60, c *Visālaṃ nāma nagaraṃ* = M. xv, 126, c (aber *Visālan*).

D. xv, 60, d *Jayanto nāma khattiyo* vgl. M. xv, 127, a *Jayanto nāma nāmena.*

D. xv, 75, b *rājā theraṃ id' abravī* vgl. M. xv, 19, d *rājā theram avoca so.*

D. xv, 76, c + d *akappiyā mahārāja itthipabbajjā bhikkhuno* vgl. M. xv, 20, c + d *na kappati mahārāja pabbājetuṃ thiyo hi no.*

[1] Auch von Geiger S. 16, Anm. 1 angeführt.

[2] Vgl. auch Geiger, Dīp. und Mah., S. 80 und 81.

D. xv, 93, a *bhātuno vacanaṃ mayhaṃ* und 94, d *bhātuno vacanaṃ mama* vgl. M. xviii, 18, b *bhātuno vacanaṃ garu.*[1]

D. xvi, 2, a + b . . . *atikkanto Viñjhāṭavīsu khattiyo* vgl. M. xix, 6, b *Viṃjhāṭavim aticca so.*

D. xvi, 7, d *agamā sakanivesanaṃ* vgl. M. xix, 15, d *agamāsi sakaṃ puraṃ.*

D. xvii, 16, c *ādāya dakkhiṇaṃ sākhaṃ* = M. xv, 78, a; 112, a; 147, a.

D. xvii, 27, d *rogo pajjarako ahū* = M. xv, 60, b.

D. xvii, 31, a (= xv, 34, c, s. dort) *cattālīsasahassehi* = M. xv, 62, a (aber *cattāḷīsa-*).

D. xvii, 32, b *Devakūṭamhi pabbate* = M. xv, 62, d.

D. xvii, 36, a + b *passantu maṃ janā sabbe Ojadīpagatā narā* vgl. M. xv, 64, c + d *sabbe maṃ ajja passantu Ojadīpamhi mānusā*; wenn sich auch die Worte nicht genau entsprechen, so ist doch die Verteilung des Gedankens auf die Pādas vollständig kongruent.

D. xvii, 36, c *iti buddho adhiṭṭhāsi* vgl. M. xv, 64, a und 98, a *tattha ṭṭhito adhiṭṭhāsi.*

D. xvii, 39, c *devā ti taṃ maññamānā* vgl. M. xv, 67, c und 101, c, 136, a *devatā iti maññiṃsu.*

D. xvii, 48, a *akālapupphehi sañchannā* vgl. M. xv, 74, a; 108, a; 143, a *akālapupphālaṅkāre.*

D. xvii, 52, b *cittaṃ aññāya bhikkhunī* vgl. M. xv, 79, a; 113, a *tassa taṃ cittam aññāya.*

D. xvii, 66, c *Mahātitthamhi uyyāne* = M. xv, 83, c.

D. xvii, 68, c *buddhassa dakkhiṇahatthe* vgl. M. xv, 82, c; 116, c; 151, c *ṭhapesi dakkhiṇe hatthe.*

D. xvii, 83—86, s. unter D. xii, 1—4.

D. xvii, 92, c + d *cattārīsam pi vassāni rajjaṃ kāresi khattiyo* vgl. M. xx, 28, c + d *vassāni cattāḷīsaṃ so rājā rajjam akārayī.*

D. xvii, 93, d (= 92, d und noch sonst außerordentlich oft, besonders in xviii bis xxii) *rajjaṃ kāresi khattiyo* vgl. M. xx, 29, d *rajjaṃ kāresi sādhukaṃ*; vgl. auch das noch näher anklingende

[1] Vgl. auch Geiger, Dīp. und Mah., S. 80 und 81.

rajjaṃ kāresi Uttiyo M. xx, 58, d; und das direkt identische *r° k° khattiyo* M. xxxiv, 37, d (= D. xxi, 30, d); M. xxxv, 9, d (= D. xxi, 38, d) etc.; auch M. xxxv, 45, d.

D. xvii, 104, a *katvāna gandhacitakaṃ* vgl. M. xx, 44, c *kāretvā gandhacitakaṃ.*

D. xvii, 109, a *kataṃ sarīranikkhepaṃ* vgl. M. xx, 47, c *isino dehanikkhepa,* v. l. *-kkhepaṃ,* mit demselben Pāda-Schluß.

D. xviii, 45, a + b *Sivo ca dasa vassāni rajjaṃ kāresi khattiyo* vgl. M. xxi, 1, c + d *dasa vassāni kāresi rajjaṃ sujanasevako*; über D. 45, b vgl. zu D. xvii, 93, d.

D. xviii, 45, d *vihāraṃ Nagaraṅgaṇaṃ* = M. xxi, 2, d (aber *nagaraṅganaṃ*).

D. xviii, 46, a + b *Sūratisso dasa vassāni rajjaṃ kāresi khattiyo* vgl. M. xxi, 3, c + d *dasa vassāni kāresi rajjaṃ puññesu sādaro.*

D. xviii, 47, b *Damilā Senaguttakā* = M. xxi, 10, b *Damiḷā Sena-Guttikā.*

D. xviii, 47, c + d *duve dvādasa vassāni rajjaṃ dhammena kārayuṃ* vgl. M. xxi, 11, a + b *duve vīsati vassāni rajjaṃ dhammena kārayuṃ.*

D. xviii, 48, a *atrajo Muṭasīvassa* vgl. M. xxi, 11, d *Muṭasīvassa atrajo.*

D. xviii, 52, d *divā pana na vassati* vgl. M. xxi, 32, d *divā devo na vassatha.*

D. xix, 1, b . . . *navabhūmikaṃ* vgl. M. xxvii, 25, b . . . *nava bhūṃiyo.*

D. xix, 5, b *Piyadassī mahākathī* (offenbar beeinflußt von Buddhav. xiv, 19, b *Piyadassī mahāmuni,* s. Kap. i) vgl. M. xxix, 32, c *Piyadassī mahāthero.*

D. xix, 5, c werden *Buddho Dhammo ca Saṃgho ca* ‚Buddha, Lehre und Gemeinde' unter den Mönchen genannt, die zu einer Feier unter König Gāmani von Indien nach Ceylon kamen! Davon erwähnt M. die beiden ersten ebenfalls, allerdings mit (größerer Wahrscheinlichkeit zuliebe) zurechtgemachten Namen: *Buddharakkhita* (M. xxix, 33, b) und *Dhammarakkhita* (34, b).

D. xx, 3 *caturāsītisahassāni dhammakkhandhaṃ mahārahaṃ*
ekekadhammakkhandhassa pūjaṃ ekekaṃ akārayi.
+ 7 *katvā aññaṃ bahu puññaṃ datvā dānaṃ anappakaṃ*
kāyassa bhedā sappañño tusitaṃ kāyaṃ upāgami

vgl. M. xxxiii, 12:
caturāsītisahassānaṃ dhammakkhandhānam issaro
caturāsītisahassāni pūjā cāpi akārayi
+ 13 *evaṃ puññāni katvā so anekāni mahīpati*
kāyassa bhedā devesu tusitesu papajjatha.[1]

D. xx, 12 *Lajjitissamhi uparate kaniṭṭho tassa kārayi*
rajjaṃ chaḷ eva vassāni Khallāṭanāganāmako.
+ 13, a *kam Mahārattako nāma*
+ 14 *tassa rañño kaniṭṭho tu Vaṭṭagāmanināmako*
duṭṭhaṃ senāpatiṃ hantvā pañcamāsaṃ rajjaṃ kari.
+ 15, a + b *Pulahattho tu Damilo tīṇi vassāni kārayi* (b wohl durch Jāt. 523, G. 32 beeinflußt)
+ c *duve vassāni Bāhiyo*

vgl. M. xxxiii, 29 *mate Lajjikatissamhi kaṇiṭṭho tassa kārayi*
rajjaṃ chaḷ eva vassāni Khallāṭonāganāmako
+ 33, a *tam Mahārattako nāma*[2]
+ 34 *tassa rañño kaṇiṭṭho ti* (sic) *Vaṭṭagāmanināmako*
taṃ duṭṭhasenāpatikaṃ hantvā rajjam akārayi[3]
+ 57, c + d *Puḷahattho tu Damiḷo tīṇi vassāni kārayi*
+ 58, d *duve vassāni Bāhiyo.*

D. xx, 17, b *duve vassāni kārayi* = M. xxxiii, 62, b.

D. xx, 18, b + c + d . . . . *āgantvāna mahāyaso*
Dāṭhikaṃ Damilaṃ hantvā sayaṃ rajjaṃ akārayi
= M. xxxiii, 79 + 80, a + b (abweichend nur *Damiḷaṃ* und *rajjam*).

D. xx, 19 *Vaṭṭagāmani Abhayo so evaṃ dvādasa vassāni*
pañcamāsesu ādito rājā rajjaṃ akārayi

---

[1] Schon von Geiger, Dīp. und Mah., S. 16, Anm. 1 notiert.
[2] Auf diese Parallele hat schon Oldenberg, Dīp. S. 102, Anm., hingewiesen.
[3] D. 14 und M. 34 schon von Geiger, Dīp. und Mah., S. 16, Anm. 1 notiert.

vgl. M. xxxiii, 104, c—f *Vaṭṭagāmani Abhayo rājā rajjam akārayi*
iti dvādasa vassāni pañcamāsesu ādiko.

D. xx, 20 *piṭakattayapāliñ ca tassā aṭṭhakatham pi ca*
mukhapāṭhena ānesuṃ pubbe bhikkhu mahāmati.

\+ 21 *hāniṃ disvāna sattānaṃ tadā bhikkhu samāgatā*
ciraṭṭhitatthaṃ dhammassa potthakesu likhāpayuṃ.

= M. xxxiii, 102, c + d:

piṭakattayapāḷiñ ca tassā aṭṭhakathañ ca taṃ
\+ 103 *mukhapāṭhena ānesuṃ pubbe bhikkhū mahāmatī.*
hāniṃ disvāna sattānaṃ tadā bhikkhū samāgatā
\+ 104, a + b *ciraṭṭhitatthaṃ*[1] *dhammassa potthakesu likhāpayuṃ.*[2]

D. xx, 22 *tass' accaye Mahācūli Mahātisso akārayi*
rajjaṃ cuddasa vassāni dhammena ca samena ca

= M. xxxiv, 1 *tadaccaye Mahācūḷī Mahātisso akārayi*
r° c° v° dh° ca s° ca.

D. xx, 23 *saddhāsampanno so rājā katvā puññāni nekadhā*
catuddasannaṃ vassānaṃ accayena divaṃ agā.

\+ 24 *Vaṭṭagāmanino putto Coranāgo ti vissuto*
rajjaṃ dvādasa vassāni coro hutvā akārayi.

\+ 25 *Mahācūlissa yo putto Tisso nāmā ti vissuto*
rajjaṃ kāresi dīpamhi tīṇi vassāni khattiyo.

vgl. M. xxxiv, 10 *evaṃ saddhāya so rājā katvā puññāni nekadhā*
catuddasannaṃ[3] *vassānaṃ ·accayena divaṃ agā.*

\+ 11 *Vaṭṭagāmaṇino putto Coranāgo di vissuto*[4]
Mahācūḷissa rajjamhi coro hutvā carī tadā.

und 13, c + d *rajjaṃ dvādasavassāni Coranāgo akārayi.*

\+ 14 . . . .
tadaccaye Mahācūḷarañño putto akārayi
\+ 25 *rajjaṃ tīṇ' eva vassāni rājā Tisso ti vissuto.*

---

[1] Turnours Ausgabe hat *ciraṭṭhitthan.*

[2] Beide Strophen schon von Geiger a. a. O. S. 15, Anm. 3 notiert.

[3] Turnours Ausgabe hat *cadussannaṃ.*

[4] 10 + 11, a + b auch schon von Geiger a. a. O. notiert.

D. xx, 29, c *kāresi rajjaṃ temāsaṃ* vgl. M. xxxiv, 25, c *rajjaṃ kāresi chammāsaṃ.*

D. xx, 31, a *Kuṭikaṇṇatisso nāma* vgl. M. xxxiv, 28, c *Kāḷakaṇṇitisso nāma.*

D. xx, 31, d . . . *Cetiyapabbate* vgl. M. xxxiv, 30, d . . *Cetiyapabbate.*

D. xx, 32, a + b + c:

> *gharassa purato kāresi silāthūpaṃ manoramaṃ,*
> *ropesi bodhiṃ tatth 'eva*

vgl. M. xxxiv, 31, a + b + c:

> *gharassa tassa purato silāthūpam akārayi,*
> *bodhiṃ ropesi tatth'eva.*

D. xx, 32, d *mahāvatthuṃ akārayi* = M. xxxiv, 34, d °*um akārayi.*

D. xx, 33, d . . . *akārayi* = M. xxxiv, 35, b . . . *kārayi.*

D. xxi, 8, d *dhātugabbhaṃ nayiṃsu te* vgl. M. xxxiv, 50, d *dhātugabbhaṃ nayiṃsu taṃ.*

D. xxi, 17, d *udakapūjaṃ akārayi* vgl. M. xxxiv, 45, d *jalapūjam akārayi.*

D. xxi, 30, c + d *aṭṭhavīsati vassāni rajjaṃ kāresi khattiyo* = M. xxxiv, 37, c + d. Zu D. d = M. d vgl. schon oben zu D. xvii, 93, d.

D. xxi, 33, e *dvādasāni so vassāni* vgl. M. xxxiv, 69, a *dvādasaṃ yeva vassāni.*

D. xxi, 35, c + d *chattātichattaṃ kāresi Thūpārāme varuttame* vgl. M. xxxv, 2, a + b *ch° k° Mahāthūpe manorame.*[1]

D. xxi, 37, c + d *nava vass' aṭṭha māsāni rajjaṃ kāresi khattiyo* vgl. M. xxxv, 1, c + d *nava vassān' aṭṭhamāse ca rajjaṃ kāresi taṃ suto.*

D. xxi, 38, d *rajjaṃ kāresi khattiyo* = M. xxxv, 9, d. Vgl. schon zu D. xvii, 93, d.

D. xxi, 39, a *Āmaṇḍagāmaniputto* vgl. M. xxxv, 12, b *Āmaṇḍagāmanīsuto.*

---

[1] Schon von Geiger, Dīp. und Mah., S. 15, Anm. 3 notiert.

D. xxi, 40, a + b *rajjaṃ kāresi vass' ekaṃ Cūlābhayo mahīpati* vgl. M. xxxv, 12, c + d *Cūḷābhayo vassam ekaṃ rajjaṃ kāresi khattiyo.* M. d vgl. auch oben zu D. xvii, 93, d.

D. xxi, 41, c + d *Āmaṇḍabhāgineyyo tu Sīvaliṃ apanīya taṃ*
+ 42, a + b *Ilanāgo ti nāmena rajjaṃ akārayi pure.*

vgl. M. xxxv, 15 *Āmaṇḍabhāgineyyo tu S° apanīyya taṃ*
Iḷanāgo ti n° chattaṃ ussāpayī pure.[1]

D. xxi, 42, d *suṇitvā Kapijātakaṃ* vgl. M. xxxv, 31, a *Kapijātakaṃ sutvāna.*[2]

D. xxi, 45, a + b *tassa rañño mahesī ca Damilādevīti vissutā* = M. xxxv, 48, a + d (aber *Damiḷā-*).

D. xxi, 45, c *tañ ñeva gāme attano* vgl. M. xxxv, 48, b *taṃ gāme pattim attano.*

D. xxi, 46, d *rājā rajjaṃ akārayi* = M. xxxv, 50, d *r° rajjam akārayi* (auch schon 46, d).

D. xxi, 47, b *Subharājā ti vissuto* = M. xxxv, 56, d.

D. xxii, 7 *Mayantiṃ Rājuppalavāpiṃ Vahaṃ Kolambanāmakaṃ*
Mahānikkhavaṭṭivāpiṃ Mahārāmettim eva ca
+ 8 *Kehāḷaṃ Kālivāpiñ ca Jambuṭiñ Cāthamaṅganaṃ*
Abhivaḍḍhamānakañ ca icc ekādasa vapiyo.
+ 9 *dvādasa mātikañ c'eva subhikkhatthaṃ akārayi.*
puññaṃ nānāvidhaṃ katvā pākāraṃ parikhaṃ pure,
+ 10 *dvāraṭṭālaṃ akārayi mahāvatthuñ ca kārayi.*
tahiṃ tahiṃ pokkharaṇī khanāpesi nagare pure,
+ 11 *ummaggena pavesayi udakaṃ rājakuñjaro.*
catucattālīsa vassāni rajjaṃ kāresi issaro.

vgl. M. xxxv, 94 *Mayettirājuppallaṃ vāpivhaṃ*[3] *Koḷambagāmakaṃ*
Mahānīkaviṭṭivāpiñca mahāgāmadvayam pi ca (?).[4]
+ 95 *Kehāḷaṃ Keḷivāsañ ca*[5] *Cambuṭṭhiṃ Vātamaṅganaṃ*

---

[1] Schon von Geiger, Dīp. und Mah, S. 15, Anm. 3 notiert.

[2] Turnour *sunitvāna.*

[3] Turnours Ausgabe *Mayenti Rāduppallaṃ vā° vāpivhaṃ.*

[4] Turnours Ausgabe *Mahānīkavīdhivāpiñ ca Mahāgāmadvimevāca.*

[5] Turnours Ausgabe *Kālavāpiñ ca.*

Abhivaḍḍhamānakañ ca icc ekādasa vāpiyo.
\+ 96 *dvādasa mātikañ ceva subhikkhattham*[1] *akārayi*[2]
guttatthaṃ purapākāraṃ evam uccam akārayi,
\+ 97, a + b *gopurañ ca catuddvāre mahāvatthuñ ca kārayi*
\+ 98 *pure bahū pokkharaṇī kārāpetvā tahiṃ tahiṃ*
ummaggena jalan tattha pātāpesi mahīpati.
\+ 99, a + b *evaṃ nānāvidhaṃ puññaṃ katvā Vasabhabhūpati*[3]
\+ 100, a + b *catucattālīsa vassāni pure rajjam akārayī.*

D. xxii, 12, a *Vasabhassa atrajo putto*
\+ d *tīṇi vassāni tāvade*
vgl. M. xxxv, 112, a *Vasabhassaccaye putto*[4]
\+ d *tīṇi vassāni kārayi.*

D. xxii, 13, b *Gajābāhukagāmani* = M. xxxv, 115, d *Gajabāhukagāmanī.*

D. xxii, 15, d *dakkhiṇe Goṭapabbataṃ* vgl. M. xxxv, 124, b *dakkhiṇe koṭipabbataṃ.*[5]

D. xxii, 16, b . . . *Sālipabbataṃ* vgl. M. xxxv, 124, d . . . *Sālipabbataṃ.*

D. xxii, 21, c + d *kāres' uposathāgāraṃ Thūpārāme manorame* = M. xxxvi, 4, a + b *kāres' uposathāgāraṃ Thūpārāme manorame.*[6]

D. xxii, 22, a + c + d *mahādānaṃ pavattesi* vgl. M. xxxvi, 5, d *m° pavattayi.*

D. xxii, 27, a—c *Vaṅkanāsikatisso tu Anurādhapure rajjaṃ*
tīṇi vassāni kārayi (c beeinflußt von Jāt. 523,
G. 32, s. schon zu D. xx, 15)
vgl. M. xxxv, 112 *Vassabhassaccaye putto*[7] *Vaṅkanāsikatissako*
Anurādhapure rajjaṃ tīṇi vassāni kārayi.

---

[1] Turnours Ausgabe *°attam.*

[2] Die voranstehenden 2 1/2 Strophen schon von Geiger, Dīp. und Mah., S. 15, Anm. 3 notiert.

[3] Turnours Ausgabe *Vasabhūpati.*

[4] Vgl. zu D. xxii, 27.

[5] Turnours Ausgabe *dakkhiṇako°.*

[6] Auch von Geiger a. a. O. notiert. Turnours Ausgabe *kāresi po°.*

[7] Die Entsprechung hierzu schon D. xxii, 12, a.

D. xxii, 28 *Vaṅkanāsikatissassa accaye kārayi suto*
rajjaṃ dvāvīsa vassāni Gajābāhukagāmani (d schon D. xxii, 13, b).

vgl. M. xxxv, 115 *V° a° kārayī s°*
rajjaṃ dvāvīsa vassāni Gajabāhukagāmanī.[1]

D. xxii, 29 *Gajābāhuss' accayena pasuro tassa rājino*
rajjaṃ Mahallakanāgo chabbassāni akārayi.

= M. xxxv, 123 *Gajabāhuss' a° sasuro t° r°*
r° Mahallako nāgo ch° a°.[2]

D. xxii, 30 *Mahallanāgass' accayena putto Bhātikatissako*
catuvīsati vassāni Laṅkārajjaṃ akārayi (c + d schon fast ganz so als 22 c + d)

= M. xxxvi, 1 (abweichend nur *°rajjam*).[1]

D. xxii, 31 *Bhātikatissaccayena tassa kaniṭṭha*[3]*-Tissako*
aṭṭhārasa samā rajjaṃ Laṅkādīpe akārayi

= M. xxxvi, 6[2] (aber *kaṇiṭṭha-*[3] und *aṭṭhavīsa*, v. l. und Turnour *aṭṭhārasa*).

D. xxii, 32 *Kaniṭṭhatissaccayena tassa putto akārayi*
rajjaṃ dve yeva vassāni Khujjanāgo ti vissuto.
+ 33 *Khujjanāgakaniṭṭho taṃ rājā ghātiya bhātikaṃ*
ekavassaṃ Kuñjanāgo rajjaṃ Laṅkāya hārayi.

= M. xxxvi, 18 (nur abweichend *Kaṇiṭṭha-*[3] und *Cūḷanāgo*[4])
+ 19 *Cūḷanāgakaṇiṭṭho*[3] *tu*[5] *rājaṃ ghātiya kārayi*
ekavassaṃ Kuḍḍanāgo[6] *rajjaṃ Laṅkāya kārayi.*[2]

D. xxii, 34 *Sirināgo laddhajayo Anurādhapure vare*
Laṅkārajjaṃ akāresi vassān' ekūnavīsati.

vgl. M. xxxvi, 23 *palāpetvā laddhajayo Anurādhapure vare*
Laṅkārajjam akāresi vassān' ekūnavīsati.

---

[1] Schon von Geiger, Dīp. und Mah., S. 15, Anm. 3, und S. 65 notiert. Turnours Ausgabe hat *dvādasa* und *Gajābāhukagāmiṇī*.

[2] Schon von Geiger a. a. O., S. 15, Anm. 3 notiert. Turnours Ausg. *Gajābāhuss°*.

[3] Turnours Ausgabe *kaniṭṭh°*.

[4] Turnours Ausgabe *Cuddanā°*.

[5] Turnours Ausgabe *taṃ*.

[6] Turnours Ausgabe *Kuddan°*.

D. xxii, 37, c *adāsi bhikkhusaṃghassa* vgl. M. xxxvi, 53, c *dīpamhi bhikkhusaṅghassa.*

D. xxii, 38, a + b *pāsāṇavedim akāsi mahābodhivaruttame*
vgl. M. xxxvi, 52, a + b *°vediṃ kāresi mahābodhisamantato.*

D. xxii, 44, d *akāsi pāpaniggahaṃ* vgl. M. xxxvi, 41, b *kāretvā pāpaniggahaṃ.*

D. xxii, 45, a + b *vitaṇḍavādaṃ* (v. l. *vetullavādaṃ*) *madditvā*
jotayitvāna sāsanaṃ
vgl. M. xxxvi, 41, a *vetulyavādaṃ madditvā*
+ d *sāsanaṃ jotayī ca so.*[1]

D. xxii, 51 *Vijayakumārako nāma Sirināgassa atrajo*
pituno accaye rajjaṃ ekavassaṃ akārayi
= M. xxxvi, 57 (abweichend nur *ekavassam*).[2]

D. xxii, 52 *rajjaṃ cattāri vassāni Saṃghatisso akārayi*
Mahāthūpamhi chattaṃ so hemakammañ ca kārayi
= M. xxxvi, 64, c + d + 65, a + b (abweichend nur *Saṅgha-, chattañ ca* statt *ch° so*).

D. xxii, 55, b *Meghavaṇṇo ti vissuto* vgl. M. xxxvi, 98, b + c *Meghavaṇṇābhayo ti ca vissuto . . .*

D. xxii, 56, a + b *padhānabhūmiṃ kāresi Mahāvihārapacchato*
= M. xxxvi, 105, a + b.[2]

D. xxii, 63, d *Pācīnatissapabbataṃ* = M. xxxvi, 127, b.

D. xxii, 66 *Jeṭṭhatissaccaye tassa Mahāseno kaniṭṭhako*
sattavīsati vassāni rājā rajjaṃ akārayi.
= M. xxxvii, 1 (wo abweichend nur *kaṇiṭṭhako*[3] und *rajjam* statt *rajjaṃ*).[2]

Kap. V. Kongruenzen der Samantapāsadikā-Einleitung und des Dīpavaṃsa.

Die von Oldenberg in Vin. Piṭ. iii, S. 283 — 343 herausgegebene Einleitung der Samantapāsādikā verläuft inhaltlich ganz parallel mit

[1] Auf diese Parallele hat Oldenberg, Dīp., S. 111 schon hingewiesen. Turnours Ausgabe *°tay'idha so.*

[2] Diese Parallele ist schon von Geiger, Dīp. und Mah., S. 15, Anm. 3, notiert.

[3] Turnours Ausgabe aber *kan°.*

Dīp. Kap. iv—xvi oder xvii. Das eine und andere ist breiter oder skizzenhafter, auf der einen oder der anderen Seite ist etwas ausgelassen, hie und da ist eine Partie an eine andere Stelle gesetzt. Aber im ganzen ist die Übereinstimmung eine so vollkommene, daß die genetische Zusammengehörigkeit ganz außer Zweifel steht. Auch Geiger S. 79 spricht ja, wenigstens ganz kurz, von ‚Übereinstimmungen zwischen Smp. und D., nicht nur in der Konziliengeschichte, sondern auch in den späteren Abschnitten‘. Wir wollen aber prüfen, ob er Recht hat, wenn er von diesen Übereinstimmungen dann weiter sagt: sie ‚erklären sich von selbst. Beide Werke beruhen auf der gleichen Quelle‘.

Die parallelen Stücke beider Werke stimmen nicht nur im Gange der Erzählung, sondern vielfach auch in einzelnen Worten und Wortgruppen, in der Smp.-Prosa sowohl wie in den Versen, überein. Ich kann da unmöglich alle Fälle anführen, sondern hebe nur das Wichtigste heraus: In Smp., Vin. P. iii, S. 291 heißt es von der dritten Saṃgīti (Konzil):

satehi pañcahi katā tena pañcasatā ti ca
thereh' eva katattā ca therikā ti pavuccati

entsprechend Dīp. v, 10:

pañcasatehi therehi dhammavinayo ca saṃgīto.
therehi katasaṃgaho theravādo ti vuccati.

Der Pāda c der zweiten Str. von S. 292 *Tisso Moggaliputto ca* = Dīp. vii, 30, a.[1]

---

[1] Der Prosasatz von Smp., V. P. S. 293 . . . *vassasataparinibbute bhagavati Vesālikā Vajjiputtakā bhikkhū Vesāliyaṃ kappati siṅgiloṇakappo kappati dvaṅgulakappo kappati gāmantarakappo kappati āvāsakappo kappati anumatikappo kappati āciṇṇakappo kappati amathitakappo kappati jalohi pātuṃ kappati adasakaṃ nisīdanaṃ kappati jātarūparajatan ti imāni dasa vatthūni dīpesuṃ* ist fast vollständig gleich mit Dīp. iv, 47 *vassasatamhi nibbute bh° V° V° Vesāliyaṃ dasa vatthūni dīpenti: kappati s° k° dv° k° g°, k° ā° k° a° k° ā° k° a° k° jalogiṃ p° k° a° n° k° j° ti.* Aber Buddhaghosa hat den Satz selbständig aus Cullavagga xii, 1 entnommen, woher ihn auch der Dīp. hat, denn Cullav., im allgemeinen mit beiden übereinstimmend, hat *vassasataparinibbute* und *bhikkhū* nur mit Smp., *dasa vatthūni dīpenti* vor *kappati* und das *g* von *jalogi* nur mit Dīp. überein.

Smp., S. 294, Str. 2, c + d, — Str. 4 = Dīp. iv, 49, c + d, — 51, und Smp., S. 294, Str. 5, c *sabbe pi pannabhārā te* : Dīp. iv, 53, c *pannabhārā visaṃyuttā.*

Smp., S. 296, Str. 3, a *khīṇāsavā vasippattā* = Dīp. xv, 80, a *kh° vasī pattā.* Vgl. auch unten zu Smp., S. 343.

Smp., S. 296, Z. 13 *Brahmalokā cavitvā* : Dīp. v, 61, a *brahmalokā cavitvāna.*

Smp., S. 297, Z. 3/2 v. u. *aham pi dāni taṃ ekaṃ pañhaṃ pucchāmi* : Dīp. v, 64, a *aham pi māṇava pañhaṃ pucchāmi.*

Smp., S. 299, Z. 23 *rājiddhiyo āgatā* : Dīp. vi, 2 *āgatā rājaiddhiyo.* Ebenda Z. 7 v. u. *nāgalatādantakaṭṭhaṃ* und Z. 6 v. u. *siniddhaṃ mudukaṃ rasavantaṃ* : Dīp. vi, 4, a *nāgalatādantakaṭṭhaṃ* und c + d *mudusiniddhaṃ madhuraṃ rasavantaṃ . . .*

Smp., S. 299/300 *Chaddantadahato pañcavaṇṇaṃ nivāsanapāpuraṇaṃ pītakavaṇṇaṃ hatthapuñchanapaṭṭakaṃ dibbañ ca pānakaṃ* vgl. Dīp. vi, 7, a + b *Chandadahato va pañcavaṇṇaṃ pāpuraṇanivāsanaṃ,* 10, b *pītakaṃ hatthapuñchanaṃ* und 6, a *dibbapānaṃ.*

S. 300, Z. 4 + 5 *pārupanatthāya asuttamayikaṃ sumanapupphapaṭaṃ mahārahañ ca añjanaṃ* : Dīp. vi, 8, c + d . . . *pārupattāya sumanadussam asuttakaṃ* + 9, a *mahārahaṃ añjanañ ca.*

Z. 6 und 7 *nava vāhasahassāni . . . suvā āharanti* : Dīp. vi, 11, a *nava vāhasahassāni suvāharanti.*

Z. 13 *suvaṇṇasaṃkhalikabandhanaṃ* : Dīp. vi, 13, c *suvaṇṇasaṃkhalikābaddho.*

S. 301, Z. 18/19 *dantaṃ guttaṃ santindriyaṃ* : Dīp. vi, 36, b *dantaṃ guttaṃ surakkhitaṃ.*

S. 303, Z. 6/7 wird die Dhammapada-Zeile *appamādo amatapadaṃ pamādo maccuno padaṃ* zitiert, gerade wie an der entsprechenden Stelle Dīp. vi, 53.

S. 304, Z. 3/4 *ekamekaṃ dhammakkhandhaṃ ekekavihārena pūjessāmi* : Dīp. vi, 96, c + d *ekekadhammakkhandhassa ekekārāmaṃ pūjayaṃ.*

S. 304, Z. 5 *channavutikoṭidhanaṃ vissajjetvā* : Dīp. vi, 97, a + b *channavutikoṭidhanaṃ vissajjetvāna khattiyo.*

S. 304, Z. 24/25 *asīti bhikkhukoṭiyo . . . bhikkhunīnañ ca channavutisatasahassāni* : Dīp. vii, 1, c + d *bhikkhū asīti koṭiyo bhikkhunī channavuti sahassiyo.*

Z. 28/29 *lokavivaraṇaṃ* = Dīp. vii, 2, c.

Z. 29 *rājā Asokārāme ṭhito* : Dīp. vii, 3, a *Asokārāme ṭhito rājā.*

S. 305, Z. 31/32 *sāsane dāyādo hotha* : Dīp. vii, 20, d *dāyādo hohi sāsane.*

S. 306, Z. 5 *paripuṇṇavīsativasso* = Dīp. vii, 21, a.

Z. 12/13 *upajjhāyass' eva santike* : Dīp. vii, 43, f. *upajjhāyassa santike.*

Z. 3 v. u. *titthiyā parihīnalābhasakkārā* : Dīp. vii, 35, a + b *pahīnalābhasakkārā titthiyā . . .*

S. 312, Z. 9/8 v. u. *parappavādaṃ maddamāno Kathāvatthuppakaraṇaṃ . . .* : Dīp. vii, 56, b *Kathāvatthuppakaraṇaṃ*, d *paravādappamaddanaṃ.*

S. 313, Z. 1 *navahi māsehi niṭṭhitā* : Dīp. vii, 59, c *navamāsehi niṭṭhāsi.*

Zu S. 313, Str. 4, d *Jambudīpā idhāgatā*
+ 5 *vinayaṃ te vācayiṃsu piṭakaṃ Tambapaṇṇiyā*
nikāye pañca vācesuṃ satta c'eva pakāraṇe

ist zwar zu vergleichen Dīp. xviii, 12, d *J° i°*
+ 13 *vinayaṃ vācayiṃsu piṭakaṃ Anurādhapuravhaye*
vinaye[1] *pañca vācesuṃ satta c'eva pakaraṇe,*

und der Pāda *Jambudīpā idhāgatā* ist überhaupt häufig im Dīp., vgl. Kap. iii zu x, 1, d; ebenso kommen die Zeilen von 13 noch wiederholt im Dīp. vor, s. Kap. iii, zu xviii, 13. Trotzdem sind Str. 4 u. 5 von S. 313 offenbar aus Parivāra i, 1 (Oldenbergs Ausgabe S. 3) in die Smp. gekommen.

S. 315, Str. 2, b *sasamuddaṃ sapabbataṃ* = Dīp. xvii, 57, b.

Von Smp., S. 316 entsprechen die drei letzten Strophen entweder fast ganz oder zum Teil Dīp. viii, 4. 5. 6.

---

[1] Sollte natürlich *nikāye* heißen, wie es tatsächlich in den Parallelstellen xviii, 19, c und 33, c heißt.

S. 316, Z. 2 + 1 v. u. *Yonakadhammarakkhitatthero pi Aparantakaṃ gantvā Aggikkhandhūpamasuttantakathāya Aparantake pasādetvā* stimmt viel genauer zu Dīp. VIII, 7

Yonakadhammarakkhitathero nāma mahāmati
aggikkhandhopamasuttakathāya Aparantakaṃ pasādayi

als zu der entsprechenden Str. der Smp. selbst, S. 317

Aparantaṃ vigāhitvā Yonako Dhammarakkhito
Aggikkhandhūpamen' ettha pasādesi jane bahū.

Ganz ähnlich ist das Verhältnis der beiden folgenden Prosaabsätze von S. 317, den zugehörigen zwei Strophen und Dīp. VII, 8 und 9: S. 317, Z. 6 + 7 *Mahādhammarakkhitatthero pana Mahāraṭṭhaṃ gantvā Mahānāradakassapajātakakathāya Mahāraṭṭhake pasādetvā* . . . vgl. Dīp. VIII, 8:

Mahādhammarakkhitathero Mahāraṭṭhaṃ pasādayi
Nāradakassapajātakakathāya ca mahiddhiko,

gegenüber Smp., S. 317, Str. 2 (Z. 10 + 11):

Mahāraṭṭhaṃ isi gantvā so Mahādhammarakkhito
jātakaṃ kathayitvāna pasādesi mahājanaṃ.

S. 317, Z. 12/13 *Mahārakkhitatthero pi Yonakaraṭṭhaṃ gantvā Kālakārāmasuttantakathāya Yonakalokaṃ pasādetvā* . . . vgl. Dīp. VIII, 9 *Mahārakkhitathero pi Yonakalokaṃ pasādayi*
kālakārāmasuttantakathāya ca mahiddhiko, gegenüber Smp., S. 317, Str. 3 (Z. 17 + 18):

Yonakaraṭṭhaṃ tadā gantvā so Mahārakkhito isi
Kālakārāmasuttena te pasādesi Yonake.

S. 317, Str. 4, d (Z. 27) *Dhammacakkappavattanaṃ* = Dīp. VIII, 11, b.

S. 318, die Str. 25/26:

Suvaṇṇabhūmiṃ gantvāna Sonuttarā mahiddhikā
pisāce niddhamitvāna . . .

vgl. Dīp. VIII, 12 *Suvaṇṇabhūmiṃ gantvāna Sonuttarā mahiddhikā*
niddhametvā pisācagaṇe . . .

Von den mit *tenāhu porāṇā* eingeleiteten Strophen S. 319 sind die drei ersten Zeilen:

Mahindo nāma nāmena saṃghatthero tadā ahū,
Iddhiyo Vuttiyo thero Bhaddasālo ca Sambalo
sāmaṇero ca Sumano chaḷabhiñño mahiddhiko

= Dīp. xii, 12 + 13, a + b (ohne das letzte Viertel auch = 38 + 39, a).

S. 319, Z. 3 v. u.: . . . *tumhe vyākatā* : *anāgate Mahindo nāma bhikkhu Tambapaṇṇidīpaṃ pasādessati* : Dīp. xii, 30 . . . *subyākato* : *anāgatamaddhāne Mahindo bhikkhu dīpaṃ pasādayissati.*[1]

Die mit *tenāhu porāṇā* eingeleiteten drei Strophen von S. 320 sind im wesentlichen gleich mit Dīp. xii, 35—37; der Pāda d der ersten derselben *gacchāmi dīpam uttamaṃ* steht außerdem auch Dīp. xv, 68, b.

S. 320, Z. 19 *Ajātasattussa hi aṭṭhame vasse* : Dīp. xi, 8, a *Ajātasattu aṭṭhame vasse.*

Z. 7/6 v. u. *Abhayassa vīsatime vasse* : Dīp. xi, 2, a *Abhayassa vīsativasse.*

Z. 3/2 v. u. *Candaguttassa cuddasame vasse* : Dīp. xi, 12, c *Candaguttassa cuddasavasse.*

S. 321, Z. 26 *mamaṃ yeva rājā passatu* : Dīp. xii, 48, a *mamaṃ yeva passatu rājā.*

Die Str. von S. 321 = Dīp. xii, 51, c—f.[2]

Auf S. 322 ist der Dīpavaṃsa zu den zwei Strophengruppen zweimal ausdrücklich zitiert. Von der ersten Gruppe von zwei Strophen findet sich aber nur die erste ebenso im Dīp., xi, 15, während von der zweiten Strophe nur einiges an xi, 16 erinnert. Die zweite Gruppe samt den dazugehörigen drei ersten Strophen von S. 323 ist = Dīp. xii, 1—6 (mit kleinen Abweichungen natürlich); den vier ersten Strophen dieser Gruppe entspricht auch Dīp. xvii, 83—86.

S. 323, Str. 4, mit *yathāha* eingeleitet, ist = Dīp. xii, 52.

---

[1] Diese parallelen Prosasätze beweisen aber wohl nichts, denn sie sind wohl beiderseitig aus einer gemeinsamen Quelle entlehnt, die allerdings schwerlich die alte Aṭṭhak. ist (s. später).

[2] Das Vorkommen dieser Strophen von S. 321 und 323 im Dīp. hat auch Geiger, Dīp. und Mah., S. 73, Anm. 2 notiert.

Ebenda Str. 5 = Dīp. xii, 56 (allerdings auch Saṃy.-N. vi, 1, 5, 19 = Bd. i, S. 146). Der Pāda d dieser Strophe *bahū buddhassa sāvakā* findet sich auch Dīp. v, 20, b; vi, 57, d; vii, 50, b.

S. 325, Z. 14/15 *maṇḍapaṃ patiyādetha* = Dīp. xii, 67, c.

Z. 17/18 *uccāsayanamahāsayanaṃ na kappati* : Dīp. xii, 76, a + b *uccāsayanamahāsayanaṃ bhikkhūnaṃ na ca kappati.*

S. 326, Z. 12/11 v. u. . . . *saddhiṃ sammodamānass' eva sāyaṇhasamayo jāto* : Dīp. xiii, 15 *tehi saddhiṃ sammodento sāyaṇhasamayo ahū.*

Z. 4/3 v. u. *Meghavanaṃ nāma uyyānaṃ . . . nātidūran nāccāsannaṃ gamanāgamanasampannaṃ* : Dīp. xiii, 18 *Mahāmeghavanaṃ nāma uyyānaṃ . . . gamanāgamanasampannaṃ nātidūre na santike.*

S. 327, Z. 4 *suvaṇṇabhiṅkāraṃ gahetvā* = Dīp. xiii, 29, c *sov° g°.*

S. 328, Z. 18/19 *aññātaṃ bhante . . . karomi bhante thūpaṃ, bhūmibhāgaṃ dāni vicinātha* : Dīp. xv, 5 *aññātaṃ vat' ahaṃ bhante, karomi thūpam uttamaṃ, vijānātha bhūmikammaṃ . . .*

Z. 5 v. u. *Asokaṃ dhammarājānaṃ* = Dīp. xv, 6, c.

Z. 4 u. 3 v. u. *sahāyo te mahārāja . . . buddhasāsane pasanno* = Dīp. xv, 7, a + b *sahāyo te mahārāja pasanno buddhasāsane.*

Die Str. S. 330, Z. 5 + 6:

puṇṇamāyaṃ mahāvīro cātumāsiniyā idha
āgantvā devalokamhā hatthikumbhe patiṭṭhito

entspricht augenscheinlich Dīp. xv, 19 + 20:[1]

cātumāsaṃ komudiyaṃ divasaṃ puṇṇaratiyā
āgato ca mahāvīro, gajakumbhe patiṭṭhito.

S. 330, Z. 10 *puratthimadvārena nagaraṃ pavisitvā* : Dīp. xv, 23, c + d *puratthimena dvārena nagaraṃ pāvisi tadā.*

Z. 11 *dakkhiṇadvārena nikkhamitvā* : Dīp. 24, c + d *dakkhiṇena ca dvārena nikkhamitvā . . .*

Z. 8 v. u. *caturāsītipāṇasahassānaṃ dhammābhisamayo ahosi* und S. 331, Z. 5/6 und Z. 17/18 *caturāsītiyā p° dh° a°* : Dīp. xv, 42, a + b, 52, a + b und 63, c + d *caturāsītisahassānaṃ dhammābhisamayo ahū.*

---

[1] Oldenberg hat die Str. in zwei fragmentarische zerlegt, was aber durch unsere Smp.-Stelle als unberechtigt erwiesen wird.

S. 331, Z. 11 *nagaraṃ Visālaṃ nāma* : Dīp. xv, 60, c *Visālaṃ nāma nagaraṃ.*

Z. 18 *bhikkhusahassaparivāraṃ* : Dīp. xv, 64, a *bhikkhusahassa-parivuto.*

S. 334, Z. 2 u. 3 *dasa sīlāni samādiyitvā . . . nagarassa ekadese* . . . : Dīp. xv, 84, a *nagarassa ekadesamhi,* c *dasa sīle samādinnā.*

S. 334, Z. 25 *bhāriyaṃ me mahārāja bhātuno vacanaṃ* : Dīp. xv, 94, c + d *bhārikaṃ me mahārāja bhātuno vacanaṃ mama.*

Z. 26/27 *Anulāpi khattiyā . . . pabbajjāpurekkhārā* : Dīp., xv, 95, b *Anulā nāma khattiyā,* d *pabbajjāya purakkhakā* (vgl. oben, Kap. i).

S. 338, Z. 7/6 v. u. *kanditvā roditvā yāva dassanavisayaṃ oloketvā paṭinivatti* : Dīp. xvi, 7 *tattha kanditvā roḍitvā oloketvāna dassanaṃ, khattiyo paṭinivattetvā . . .*

S. 343, Str. 1, a—c *khīṇāsavā vasippattā tevijjā iddhikovidā uttamattham . . .*

vgl. Dīp. xv, 80, a—c *khīṇāsavā vasī pattā tevijjā iddhikovidā uttamante . . .*

Str. 2, c *jalitvā aggikkhandhā va* = Dīp. xviii, 43, c (allerdings auch = Nidānak. 251, e und vgl. *jalitvā aggikkhando va* Buddhav. ii, 218, c).

Zahlreiche andere Kongruenzen, namentlich wenn sie minder schlagend waren, habe ich stillschweigend übergangen und manche werde ich außerdem übersehen haben. Es kann also nicht der geringste Zweifel walten, daß Buddhaghosa, der Samanta-Pāsādikā-Verfasser, eine Quelle, die, wenn sie nicht der Dīpavaṃsa selbst war, bis auf geringe Differenzen mit ihm übereinstimmte, gründlich ausgeschrieben hat. Und schon hiernach muß es, denke ich, den meisten als etwas gekünstelt erscheinen, daß statt des geraden Weges der Erklärung der Umweg gewählt worden ist, für beide Werke eine gemeinsame Quelle anzunehmen. Gehen wir aber der Sicherheit wegen noch etwas gründlicher auf die Sachlage ein! Würden wir an der Annahme festhalten, jene hypothetische Abteilung der alten singhalesischen Aṭṭhakathā sei die Vorlage sowohl des Dīp. wie der

Samanta-Pās. für die kongruenten Partien gewesen, dann hätten wir mit den zwei Möglichkeiten zu rechnen: daß die in Dīp. und Smp. identischen Worte und Wortgruppen in der singhalesischen Prosa standen und also von beiden Autoren selbständig aus dem prosaischen Singhalesisch ins Pāli übersetzt wurden, oder daß sie in den angenommenen eingestreuten Pāli-Versen enthalten waren. Die erstere Möglichkeit ist nun aber sofort von der Hand zu weisen. Es ist undenkbar, daß zwei voneinander unabhängige Übersetzer durch reinen Zufall so oft auf dieselben Worte und Wendungen verfallen sein, daß sie aus dem umfangreicheren Stoffe im ganzen gerade ein und dasselbe ausgewählt haben sollten, und daß der Samanta-Pās.-Prosaist durch reinen Zufall so oft in metrischen Rhythmus verfallen sein und Satzstücke niedergeschrieben haben sollte, die sich mit Pādas des Dīp. decken. Darüber unten noch mehr. Angenommen aber, die übereinstimmenden Worte und Wortgruppen hätten in den hypothetischen eingestreuten Pāli-Gāthās jenes Teiles der alten Aṭṭhakathā gestanden, dann müßte doch der ganze durch Wortkongruenzen charakterisierte Stoff des Dīp. und der Smp. ursprünglich aus Pāli-Gāthās bestanden haben, d. h. aber: so ziemlich der ganze Stoff des Dīp.! Und rechnen wir dazu die große Zahl von Gāthās, die wir schon auf anderen Wegen als für die supponierte Urquelle notwendig anzunehmen nachgewiesen haben, so ergibt sich als letztes unvermeidliches Fazit: Wenn wir eine gemeinsame Quelle für Dīp., Mah. und Smp. annehmen wollten, so müßte das ein ganz in Pāli-Versen abgefaßtes Werk und könnte nicht die Aṭṭhakathā gewesen sein, die doch der Überlieferung nach vielmehr singhalesisch geschrieben war und wenigstens dem Prinzip nach prosaisch gewesen sein muß (als im Prinzip prosaisch ja auch zugestanden wird[1]), mit wie weitgehender Liberalität auch immer man der Vermutung von deren Durchsetztsein mit Gāthās Spielraum lassen mag.

Muß nun aber ein Werk in Pāli-Strophen als Quelle des Mahāv. und der Sam.-Pās. gesucht werden, und ist doch tatsächlich Mahāv.

[1] Oldenberg, Dīp., S. 4; Geiger, Dīp. und Mah., S. 49.

sowohl wie Sam.-Pās. durch so viele Kongruenzen an den Dīp. gebunden, so muß unser suchendes Auge ganz von selbst und zu allererst am Dīp. haften bleiben.

Es wäre viel eher zu verstehen, wie man auf die Aṭṭhakathā-Theorie verfallen konnte, wenn es nicht feststände, daß Buddhaghosa den Dīp. gekannt und benutzt hat. Er nennt ihn ausdrücklich an einigen Stellen, in der Saṃ.-Pās.[1] sowohl (Vin. Piṭ. III, S. 322) wie in der Kathāvatthuppakaraṇa-Aṭṭhakathā (*JPTS.* 1889, S. 3).[2] Das an letzterer Stelle aus Dīp. v, 30—53 herübergenommene Stück umfaßt 24 Strophen. Warum sollte Buddhaghosa nun wohl lieber den sekundären Dīp. zitiert haben als die alte Aṭṭhakathā, die doch die Hauptquelle für seine Kommentare war (vgl. z. B. Sumaṅgala-Vilāsinī, Einl., 1, Str. 8), wenn diese den Stoff des Dīp. schon mit enthalten hätte? Es scheint mir schon danach und namentlich bei der bisher nachgewiesenen Sachlage das methodisch allein Richtige, daß wir uns bei der weiteren Beurteilung durch diese Tatsache leiten lassen. Hat Buddhagh. den Dīp. überhaupt benutzt, dann ist natürlich bis zum Beweis des Gegenteils anzunehmen, daß auch diejenigen zitierten Strophen der Sam.-Pās., deren Quelle er nicht nennt, die aber mit dem Dīp. übereinstimmen, aus diesem entnommen, und daß kleine Abweichungen im Wortlaut in derselben Weise wie so oft in indischen Zitaten zu erklären sind: aus dem Brauch des Zitierens aus dem Gedächtnis.[3] Es sind die Strophen S. 294, Z. 24—28; S. 313, Z. 21, b—23; S. 316, Z. 17/18, 23/24, 30/31; S. 318, Z. 24/25, a; S. 319, Z. 25—27; S. 320, Z. 9—14; S. 321, Z. 5—4 v. u.; S. 323, Z. 16/17 und Z. 24/25 (Z. 1/2 und 5—8 gehören zu dem ausdrücklichen Dīpav.-Zitat von S. 322); S. 330, Z. 5/6; wohl auch S. 291, Z. 21/22. Und da einige dieser Zitate mit den Worten *ten' āhu porāṇā* eingeleitet werden (S. 319, 320), so haben wir zu konstatieren, daß es in der vom Dīp. abhängigen Pāli-Literatur Fälle gibt, in denen ein Schriftsteller mit dem unbestimmten *porāṇā* zitierte, wo er *Dīpavaṃsa*

[1] Was ja auch Geiger S. 79 hervorhebt.

[2] Auch von Oldenberg, Dīp. S. 9, Anm. 1 bemerkt.

[3] Vgl. z. B. oben, S. 207, 215 und Bd. xx, S. 347, 358.

hätte sagen sollen, vielleicht weil er im Augenblick nicht wußte, in welchem Werke die betreffende Strophe sich fände, die ihm durch das Gedächtnis ging. Dann müssen wir aber konsequenterweise auch Zitationen mit *porāṇā* im Mahāvaṃsa und in der Mahāvaṃsa-Ṭīkā ausschalten aus dem Beweismaterial für die Oldenberg-Geiger'sche Hypothese, die Verfasser dieser beiden Werke hätten sich damit nicht auf den Dīp., sondern auf die alte singhalesische Aṭṭhakathā bezogen (Dīpavaṃsa ed. Oldenberg, S. 2 f., Geiger, Dīp. und Mah., S. 18 u. 48 f.). Geiger gibt übrigens Dīp. und Mah. S. 73, Anm. 2 auch in der Mahāvaṃsa-Ṭīkā als Eigentum der *porāṇā* zitierte Strophen an, die im Dīp. stehen. Den rechten Schluß hat er aber nicht gezogen.

Ein andermal beziehen sich die Worte *yathāhu porāṇā*, mit denen die Smp. einen großen Komplex von 14 zitierten Gāthās einleitet (S. 313 f.) auf den Parivāra, denn in diesem, I, 1 (S. 3 von Oldenbergs Ausgabe) steht dieser ganze Komplex. Wir dürfen uns also der Tatsache nicht mehr verschließen, daß *porāṇā* nicht die alte singhalesische Aṭṭhakathā bedeutet.

Es ist dann auch ganz natürlich und ergänzt das Beweismaterial, daß in der Prosa der Sam.-Pās. so viele Wortverbindungen von metrischem Rhythmus nachzuweisen sind, die tatsächlich mit Versteilen des Dīp. sich decken oder mit Leichtigkeit als beabsichtigte oder durch Flüchtigkeit hervorgerufene Verdrehungen solcher erklären lassen. Ich weise z. B. hin auf folgende Stellen meiner oben S. 339 ff. gegebenen Aufzählung: Vin. Piṭ. III, S. 299, Z. 7 v. u.; S. 300, Z. 1; Z. 5; Z. 6; S. 301, Z. 18/19; S. 304, Z. 5; Z. 24/25; Z. 28/29; S. 306, Z. 5; Z. 12/13; S. 325, Z. 14/15; S. 326, Z. 11 v. u.; Z. 3 v. u.; S. 328, Z. 5 v. u.; Z. 4 u. 3 v. u.; S. 331, Z. 11; S. 334, Z. 25.

Freilich enthält das fragliche Stück der Sam.-Pās. auch Strophenzitate, die auf den Dīp. sich nicht zurückführen lassen (darüber unten mehr!). Selbst aber von diesen bestätigen einige (Vin.-P. III, S. 316 und 317) in überraschender Weise die Richtigkeit meiner Ansicht, denn sie passen, wie schon erwähnt (oben S. 342), viel weniger zu dem vorangehenden Prosastück, das sie rekapitulieren sollen, als die entsprechenden Dīp.-Strophen dazu passen. Wenn also Buddhaghosa

diese Strophen ‚offenbar der Aṭṭhakathā entnommen' hätte, wie Geiger Dīp. und Mah., S. 80 meint, dann würde sich gerade daraus eine für Geiger unerwünschte Folgerung ergeben: daß nämlich Buddhagh. auf den Dīp. mehr Gewicht legte als auf die Aṭṭhak., da er den Text des Ersteren paraphrasierte, und daß der Dīp. von der Aṭṭhakathā stark abweicht.

Es ist früher dargelegt worden, daß der Dīp. ein barbarisches Pāli enthält. Wenn sich nun nachweisen läßt, daß auch die Sam.-Pās. in einzelnen mit dem Dīp. kongruenten Stellen dieselben Fehler oder Härten aufweist wie der Dīp., dann ist das das Tüpfelchen auf dem i des Beweises, daß jene Wendungen aus der Feder keines anderen als des Dīp.-Verfassers stammen. Ein Fall dieser Art liegt vor im Pāda d der zweiten und dritten Str. jener Strophengruppe von S. 294, die mit Dīp. iv, 49—51 sich deckt: *diṭṭhapubbā tathāgataṃ* = ‚die früher den Tathāgata gesehen hatten'. Die aktive Konstruktion des P. P. P. selbst von transitiven Verben ist zwar im Skr. und Pāli nichts absolut Unerhörtes, aber das mit *pubba* komponierte *diṭṭha* in solcher Konstruktion nimmt sich doch höchst sonderbar aus, weil *dṛṣṭapūrva* und *diṭṭhapubba* Bildungen von festem Gepräge und typischem (passiven) Sinne sind. Der zweite übereinstimmende Fehler ist der Anakoluth in der Str. S. 330 und Dīp. xv, 19 + 20, deren Zusammengehörigkeit ich oben S. 344 festgestellt habe, ein Anakoluth, der Oldenberg so kraß erschien, daß er in der Dīp.-Ausgabe die beiden Satzteile für Fragmente zweier verschiedener Strophen hielt:

Smp. *puṇṇamāyaṃ mahāvīro cātumāsiniyā idha*
āgantvā devalokamhā hatthikumbhe patiṭṭhito.

‚Nachdem der große Held am Vollmondstage, am Tage des Viermonatsfestes aus dem Himmel hier eingetroffen war, wurde (an diesem selben Tage) (das Reliquiengefäß) auf den Schädelhöcker des Elefanten gestellt.' Aus dem Prosasatze *rājā dhātucaṅgoṭakaṃ gahetvā hatthikumbhe ṭhapesi* auf S. 329 ist es klar, daß Buddhaghosa die Strophe so verstanden wissen wollte und nicht etwa so, daß der große Held selbst mit dem Reliquiengefäß auf dem Kopf des Elefanten plaziert worden wäre.

Dīp. *cātumāsaṃ komudiyaṃ divasaṃ puṇṇarattiyā*
āgato ca mahāvīro gajakumbhe patiṭṭhito.

,On the day of the full moon of the month Kattika, on the day of the Cātumāsa festival, the great hero arrived. (The dish with the relics) was placed on the frontal globe of the (state) elephant' (Oldenbergs Übersetzung).

Von den wenigen Prosasätzen, die in dem uns erhaltenen Dīp. stehen, ist der Satz iv, 47 dem Cullavagga entnommen (s. oben, S. 339, Anm.), und ähnliche Herkunft wird für die anderen zu vermuten sein. Jedenfalls dürfen sie nicht als Stütze für die Behauptung angeführt werden, Buddhaghosa und der Dīp.-Verfasser hätten den ,Mahāvaṃsa' der Prosa-Aṭṭhakathā als gemeinsame Quelle benutzt. Die Reihe Gründe, aus denen die Nichtstichhaltigkeit eines solchen Schlusses hervorgeht, liegt so auf der Hand, daß ich auf ihre Aufführung verzichten darf. Übrigens genügt ja zur Widerlegung auch schon der eine oben S. 346 angeführte Grund, daß die beiderseitig selbständige Übersetzung aus singhalesischer Prosa schwerlich übereinstimmende Resultate ergeben haben würde.

Einige nebensächlichere Fragen bleiben offen, denn einige sind vielleicht überhaupt oder vorläufig unlösbar, andere sind neben den zahlreichen wichtigeren Aufgaben, die mir in nächster Zeit obliegen, zu unbedeutend, als daß ich mich durch ihre zeitraubende Untersuchung von meinem Hauptwege abführen lassen dürfte, während es für meine Zwecke unerläßlich war, zur Aṭṭhakathā-Hypothese Stellung zu nehmen. Es bleibt z. B. die Frage, ob der Dīp.-Verfasser nun doch (außer den kanonischen Gāthās) eine literarische Hauptquelle hatte und welche es dann war?[1] Weiter die Frage, wie die Ab-

[1] Einen Grund, der für die Annahme der Abhängigkeit von einer literarischen Quelle zu sprechen scheinen könnte, will ich deshalb beseitigen, weil ich ursprünglich selbst an ihn dachte. Der Dīp. nennt den König Asoka ungewöhnlicherweise häufig *Asokadhamma* (z. B. vi, 23), was wie eine falsche Kürzung aus *Asokadhammarāja* (z. B. Smp., Vin. P. iii, S. 320, 321, 328) aussieht, das natürlich vielmehr in *Asoka-dhammarāja* als in *Asokadhamma-rāja* zu zerlegen ist. Aber ein solcher Fehler ist ebenso leicht bei der Abhängigkeit von der mündlichen Tradition wie von einer schriftlichen Quelle möglich.

weichungen im Wortlaut und Metrum zwischen Smp. und Dīp. an Stellen erklärt werden müssen, die im Prinzip identisch sind, ob wir verschiedene Versionen des Dīp.-Textes[1] oder eine Neubearbeitung desselben nach Buddhaghosa anzunehmen haben oder nicht, bezw. wie weit Buddhaghosas Abweichungen aus der allgemeinen indischen Unsitte des ungenauen Zitierens aus dem Gedächtnis[2] oder als absichtliche Korrekturen der sprachlichen und metrischen Verstöße des Dīp. oder als ganz willkürliche Neudichtungen zu erklären sind, und woher seine im Dīp. nicht verifizierten Strophen stammen. Daß aus solchen Differenzen mit nichten sich ein Einwand gegen meine Beweisführung ergibt, folgt aus der Tatsache, daß sie auch da vorliegen, wo Buddhaghosa selbst den Dīp. als Quelle für das zitierte Stück nennt. Z. B. erinnert die zweite der in Vin. P. III, S. 322 ausdrücklich aus dem Dīp. angeführten Strophen nur sehr von ferne an die Strophe Dīp. XI, 16, die allein in Betracht kommen kann. Fernere Fragen sind auch die nach Buddhaghosas sonstigen Quellen neben dem Dīp. als der nunmehr erwiesenen Hauptquelle für das verglichene Stück der Smp.[3] Wie aber auch die Antworten auf diese Fragen lauten mögen oder zu lauten hätten, wenn sie alle gegeben werden könnten, an dem von mir gewonnenen Resultat können sie sicherlich nichts ändern: daß nämlich die Hypothese hinfällig ist, der Dīp. sei nicht die Hauptquelle des entsprechenden Stückes der Samantapāsādikā und die Hauptquelle des Mahāvaṃsa gewesen, die Verfasser beider Werke hätten vielmehr ebenso wie der

---

[1] So schon Oldenberg, Dīp.-Ausgabe, S. 9, und Geiger, Dīp. und Mah., S. 79, 83.

[2] Vgl. auch Geiger, S. 83.

[3] S. 292, Str. 2, a + b = S. 313, Str. 2, a + b ist = Parivāra I, 1, Str. 1, a + b und I, 9, Str. 1, a + b; Str. 2 b auch zu vgl. Parivāra an beiden Stellen d. Aus dem Parivāra entnommen ist der Strophenkomplex S. 313 f., s. oben, S. 341. Die Str. von S. 302 gehört Jāt. 237 an (G. 2). S. 311 f. reproduziert das Tittirajātaka (Jāt. 319). S. 319, Str. 2, f *mantayiṃsu rahogatā* ist = Jāt. 547, G. 268 ff., b. etc. Die Benutzung kanonischer Werke ist ja aber bei Buddhaghosa etwas ganz Selbstverständliches; und daß er für die Smp.-Einleitung z. B. Cullavagga und Milindap. benutzt hat, ist schon bekannt.

Dīp. ihren übereinstimmenden Stoff aus einem Stück der alten singhalesischen Aṭṭhakathā geschöpft.

Ich glaube, wir können zum Schluß noch einen Schritt weitergehen. Wenn Buddhaghosa, der doch die singhalesische Aṭṭhakathā in seine Kommentare verarbeitete, den dem Dīp. entsprechenden Stoff der Samanta-Pāsādikā, wie ich nachgewiesen habe, dem Dīp. und nicht einem in der singhalesischen Aṭṭhakathā angeblich enthaltenen alten Mahāvaṃsa entnommen hat, so dürfen wir ganz sicher sein, daß sie derartigen Stoff gar nicht enthalten hat und daß die Annahme, der ‚Mahāvaṃsa der Alten' habe die Einleitung oder einen anderen Teil von ihr gebildet, ein Irrtum ist, dem wir zu entsagen haben.

Über Musils Forschungsreisen.

Von

R. Brünnow.

In diesem ersten Bande seines seit mehreren Jahren angekündigten und mit Spannung erwarteten großen Werkes über das peträische Arabien beschreibt der Verfasser sechs von ihm in den Jahren 1896, 1897, 1898, 1900, 1901 und 1902 ausgeführte Reisen im Lande Moab. Das hier behandelte Gebiet liegt zwischen den südlichen Ausläufern des gileaditischen Gebirges im Norden und dem Wâdi-l-Ḥesâ im Süden; westlich vom Toten Meere begrenzt, erstreckt es sich weit nach Osten zu in die arabische Wüste hinein, in Gegenden, die noch von keinem Europäer betreten wurden. Ein zweiter, im Verlaufe dieses Jahres erscheinender Band wird dem Lande Edom, östlich und westlich von der tiefen Einsenkung der ʿAraba, gewidmet sein, das der Verfasser im Anschlusse an seine Reisen in Moab nach den verschiedensten Richtungen durchforscht hat: weitere in Aussicht gestellte Bände sollen die Ergebnisse seiner ethnographischen und folkloristischen Studien und die von ihm gesammelten Inschriften bringen.

---

[1] Alois Musil, *Arabia Petraea.* Band I: Moab, topographischer Reisebericht. Mit 1 Tafel und 190 Abbildungen im Texte. Herausgegeben von der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei Alfred Hölder, Wien 1907. Gr. 8° xxiii, 443.

Im gleichen Verlage separat erschienen: *Karte von Arabia Petraea,* nach eigenen Aufnahmen von Prof. Dr. Alois Musil. Maßstab 1 : 300.000. In drei Blättern, die zusammengestellt eine Karte von 1 *m* Höhe und 97 *cm* Breite ergeben.

Kurze Berichte in dem *Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse* der Wiener Akademie ließen bereits ahnen, welche Fülle neuer Tatsachen von dem kühnen Forscher ans Tageslicht gefördert worden waren; die daran geknüpften Erwartungen sind aber durch das hier und in dem in Heft 3 besprochenen Werke über *Ḳuṣejr ʿAmra* Dargebotene weit übertroffen. Die allerdings schon zum Teile bekannten Abhänge am Westrande des Plateaus von Moab hat Musil auf das Gründlichste durchforscht und es dürfte sich in diesen Gegenden kaum eine Ruine von Belang finden, die er nicht untersucht und beschrieben hätte. Von ungleich größerer Bedeutung sind jedoch seine Forschungen in dem geheimnisvollen Wüstengebiete ostwärts von der Pilgerstraße, in dem er mehrere höchst merkwürdige, bisher kaum von Hörensagen bekannte altarabische Schlösser als Erster besucht und aufgenommen hat. Auch auf dem eigentlichen Plateau von Moab, das von Domaszewski und mir in den Jahren 1897 und 1898 bereist worden ist, hat Musil mehrere wichtige Ruinenstätten entdeckt, die wir übersehen hatten; aber auch sonst konnte er unsere Aufnahme in vielen Punkten berichtigen und vervollständigen.

Es entspricht dem Plane seines Werkes, daß er sich weniger mit den einzelnen Ruinenstätten, die für uns die Hauptsache waren, als mit der allgemeinen Topographie und der Feststellung der Namen beschäftigt: er ist nicht so sehr Archäologe wie Geograph und Ethnograph. Trotzdem hat er eine große Anzahl von Grundrissen, namentlich im Wüstengebiete, sowie auch von Städteplänen mit großer Genauigkeit aufgenommen, was ihm umso höher anzurechnen ist, als er nur mit wenigen Meßinstrumenten ausgerüstet war und meistens eine sehr beschränkte Zeit zur Verfügung hatte.

Die ganze Art Musils erinnert lebhaft an Burckhardt; wir finden bei ihm denselben unermüdlichen, vor keinen Gefahren zurückschreckenden Forschungsdrang, gepaart mit einer überaus feinen Beobachtungsgabe und peinlichster Akribie in seinen Aufzeichnungen; vor seinem großen Vorgänger hat er aber eine ungemein lebendige und plastische Darstellungsweise voraus, die seinem Werke, nament-

lich wenn er persönliche Erlebnisse berichtet, einen eigenartigen und hohen Reiz verleiht. Auch in seiner Art zu reisen, als Beduine verkleidet und als Beduine lebend, ist er Burckhardt ähnlich; ob zwar das, was vor hundert Jahren durch die Umstände geboten war, auch heutzutage überall am Platze ist, darf wohl bezweifelt werden. Ich möchte daher das Lob, das Musil in dieser Zeitschrift (1904, p. 381) Domaszewski und mir gespendet hat, mit viel mehr Recht auf ihn selbst anwenden und in seinen eigenen Worten wiederholen: „Wenn man unter solchen scheinbar günstigen — in Wirklichkeit aber den Forscher hindernden Verhältnissen — so viel leistet, wie Musil geleistet hat, so muß jeder, der diese Gebiete aus eigener Erfahrung kennt, seinen Mut und seine Ausdauer bewundern und seinem Werke die volle Anerkennung zollen.“

In der Wüste selbst muß man vielleicht unter allen Umständen als Beduine reisen; aber in anderen, bewohnteren Teilen des Landes, für die ein solcher Zwang nicht besteht, macht sich der Mangel einer genügenden Ausrüstung sowohl in leiblicher wie in wissenschaftlicher Hinsicht recht fühlbar und, wenn auch zugegeben ist, daß eine größere Karawane in mancher Beziehung ein Hindernis bildet, so bietet sie auf der anderen Seite eine Reihe von nicht zu unterschätzenden Vorteilen, selbst für den, der sich vornehmlich mit dem Studium der heutigen Landesbewohner abgeben will. Das Richtige wäre wohl eine Vereinigung der beiden Arten zu reisen: eine mit den gewöhnlichen Bequemlichkeiten ausgerüstete Zeltkarawane, die sich an den größeren Wasserplätzen längere Zeit aufhalten könnte und so einzelnen Mitgliedern der Gesellschaft die Möglichkeit gäbe, Streifzüge nach allen Richtungen zu unternehmen, während die anderen sich in dem näherliegenden Gebiete mit den rein archäologischen Aufnahmen beschäftigten. Hätte Musil eine derartige bewegliche Basis gehabt, statt daß er immer wieder nach Mâdebâ oder el-Kerak zurückkehren mußte, um sich zu verproviantieren oder auszuruhen, so wären ihm nicht nur viele Strapazen erspart geblieben, er hätte auch zweifellos viel mehr zustande bringen können. Ich muß es daher bedauern, daß ich zur Zeit meiner Reisen nicht das

Vergnügen hatte, ihn zu kennen und ihn nicht auffordern konnte, an unseren Expeditionen teilzunehmen.

Das muß aber immer wieder gesagt werden: kein anderer würde unter den gleichen Umständen auch nur annähernd das geleistet haben, was Alois Musil tatsächlich geleistet hat: noch mehr von ihm zu verlangen, kann nur als Ausdruck der Bewunderung und Anerkennung für seine Fähigkeiten Berechtigung haben. Daß man mit einer Satteltasche ausgerüstet allenfalls überall hingelangen kann, ist zu begreifen; daß man aber dabei photographiert und Grundrisse aufnimmt, grenzt fast ans Wunderbare. Nur wer diese Gegenden selbst bereist hat, kann darüber richtig urteilen; auch wenn man alle Bequemlichkeiten einer Zeltkarawane zur Verfügung hat, ist es oft schwer genug, die aus der ungewohnten Lebensweise und den vielfachen Strapazen des Reisens hervorgehende Ermüdung zu überwinden und sich an die Arbeit zu machen. Vor allem ist aber auch daran zu erinnern, daß Musil seine Reisen während der heißen Jahreszeit unternommen hat, in der der Wassermangel am fühlbarsten ist: dabei hat er öfters Tagestouren von acht bis zehn Stunden im Sattel gemacht!

Dem Reiseberichte vorausgeschickt ist eine eingehende topographische Einleitung (p. 1—22), in der der Verfasser das Gebirge (p. 1—8), die Wasserläufe (p. 9—17), die Wasserorte (p. 17—18), die Mineralprodukte (p. 18—19), die Anbaufähigkeit des Landes (p. 19—20) und die Verkehrsstraßen (p. 20—22) darstellt und bespricht. Die Beschreibung der Berge und der Wasserläufe ist weitaus vollständiger und genauer als bei mir, schon deswegen, weil der westliche Abhang und die Wüste von mir nicht berücksichtigt werden konnten; aber auch für das Plateau von Moab bringt Musil viele wichtige Ergänzungen und Berichtigungen zu meiner Arbeit, die zum größten Teile in seiner oberwähnten Besprechung mitgeteilt waren und die ich im zweiten Bande der *Provincia Arabia* p. 324 sqq. wieder abgedruckt habe. Vor allem sind die von ihm aufgezeichneten Namensformen unbedingt genauer und zuverlässiger als die meinigen, da er immer mit Eingeborenen reiste und sein Ohr durch

seinen langen Aufenthalt im Lande einen hohen Grad der Ausbildung erlangt hatte.

Die Routen (p. 25—400) sind nach ihrer zeitlichen Folge geordnet, was den Nachteil hat, daß das Zusammengehörige vielfach auseinandergerissen wird; andererseits erhält man dadurch ein getreues Bild der einzelnen Reisen. Immerhin wäre es besser gewesen, wenn wenigstens die Bauwerke im Zusammenhange behandelt worden wären; zum mindesten hätten bei den an verschiedenen Stellen des Werkes beschriebenen Ruinenstätten Hinweise angebracht werden sollen. Und obwohl die Reisetage jeweilen am Rande angemerkt sind, so fehlt eine zusammenfassende Darstellung der Routiers; weder die Inhaltsübersicht p. xv—xviii noch die Routenübersicht p. 401—408 bieten einen Ersatz dafür. Ich glaube daher nichts Überflüssiges zu tun, wenn ich hier eine solche zusammenfassende Übersicht gebe, zumal sie mir die Möglichkeit gewährt, das Verhältnis der Musilschen Routen zu den in der *Provincia Arabia* mitgeteilten anschaulich darzustellen. Wie man sieht, ist mehr als die Hälfte der von Musil verfolgten Routen bisher von keinem Reisenden beschrieben und auch wohl nie gemacht worden.

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
		1896.	
Aug. 14.	26	el Kerak—Ader (Fig. 1) —el-Leǧǧûn (Fig. 2)	ii, 41 umgekehrt
	29	el-Leǧǧûn—Ḳaṣr Bšêr (Fig. 3—5)	ii, 45
	33	Ḳaṣr Bšêr—Ḳaṣr Aba-l-Ḫrâḳ	ii, 60
	35	Wâdi-l-Mḫêres—el-Ḥmêmât	—
15.		el-Ḥmêmât—Ḫirbet el-Ḳurâb	—
16.		Ḫirbet el-Ḳurâb— el-Leǧǧûn	ii, 38 umgekehrt
	36	el-Leǧǧûn—el-Ḳuṭrâni (Fig. 6—7)	ii, 85 umgekehrt
	40	el-Ḳuṭrâni—Wâdi-l-Ḥanačên	ii, 42
17.	42	Wâdi-l-Ḥanačên—el-Morejṛa (Mrêga)	—
	43	el-Morejṛa—el-Middîn	i, 79
	44	el-Middîn—el-Kerak	i, 60 umgekehrt
	45	Beschreibung von el-Kerak, Grundriß: Fig. 9, Photographien: Fig. 8, 10—21, 26, 27 und Tafel i	

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Aug. 26.	63	el-Kerak—sejl eḍ-Ḍrâʿ am Toten Meere	I, 18 umgekehrt
27.	67	sejl eḍ-Ḍrâʿ—Ḳôr-eṣ-Ṣâfije (Fig. 22)	I, 18 umgekehrt
28.	70	Ḳôr eṣ-Ṣâfije — Ḫanzîre — el-Kerak (Fig. 23—25)	—
31.	77	el-Kerak—Ḏât Râs (Fig. 28, 29, 147, 148)	I, 68 (zum Teile)
Sept. 1.	80	Ḏât Râs—el-Mḏejbîʿ	—
	81	el-Mḏejbîʿ—Mḥajj	I, 76
	82	Mḥajj—ʿAin el-Bzêʿijje	—
	83	ʿAin el-Bzêʿijje—Ḳalʿat el-Ḥesâ	II, 20 umgekehrt
2.	84	Von hier geht der Verfasser nach Petra s. Bd. II, 1, p. 27—158.	
15.	86	el-Kerak—Meǧdelên, dann nach Westen hinab nach Tell el-Msaṭṭaḥ	—
16.	89	Tell el-Msaṭṭaḥ—ʿArṣa Slîmân ibn Dâʿûd (Fig. 30) — ʿAin el-Beḏijje — Wâdi-l-Môǧib—sejl Hejdân	—
17.	95	sejl Hejdân—el-Mčâwer (Mukaur)	—
	97	el-Mčâwer—Ḥammâm Zerḳâ Mâʿîn (Fig. 31—35)	I, 23
18.	100	Zerḳâ Mâʿîn—Mâdebâ	I, 25
		1897.	
Juni 17.	106	Mâdebâ — Ḥawwâra (Fig. 36) — Umm Ḳuṣejr — Umm el-Walîd — Zejnab — Wâdi-ṯ-Ṯamad	—
	109	Wâdi-ṯ-Ṯamad—Umm er-Raṣâṣ (Fig. 37)	II, 73 umgekehrt
	110	Umm er-Raṣâṣ—el-Mešrejž (el-Mušǧerîje)—el-Ǧmejl—Sâlije—Wâdi und ʿAin Saʿîde	—
18.	111	ʿAin Saʿîde — Ǧebel er-Râmma (Râm) — Maḳʿad Ibn Naṣrallâh	—
		Maḳʿad Ibn Naṣrallâh—Wâdi-l-Wâle—Libb	I, 20, 29 umgek.
	112	Libb—Wâdi Zerḳâ Mâʿîn	—
19.	113	Ḥammâm Zerḳâ Mâʿîn—Mâdebâ	I, 25
		Beschreibung von Mâdebâ, Stadtplan: Fig. 39, Grundrisse von Kirchen: Fig. 40—43, 45, 46, Photographien: Fig. 38, 44, 47.	
25.	125	Mâdebâ—Libb—Wâdi-l-Wâle (bei den Meilensteinen)	I, 19

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Juni 26.	127	Wâdi-l-Wâle nach Westen hinab—Ḳul-ʿammet Aba-l-Ḥṣejn (I, 28) — hinauf nach Barza—Ḏîbân	—
	130	Ḏîbân—ʿArâʿer (Wâdi-l-Môǧib: Fig. 48, 49)	I, 31
	131	ʿArâʿer—Lehûn—Ḳerje Falḥa	—
27.	132	Ḳerje Falḥa—Wâdi-l-Wâle	I, 29
	133	Wâdi-l-Wâle—Ḳulʿammet Aba-l-Ḥṣejn—hinauf nach el-Mčâwer—hinab in das Sejl Hejdân	—
28.	135	Sejl Hejdân—Arḍ el-ʿAṭašiye (Fig. 50)—Wâdi-l-Môǧib—ʿAin el-Beḏijje—hinauf am Šîḥân vorbei nach Râs Wâdi Ṣwar	—
29.	138	Râs Wâdi Ṣwar—Balûʿa (I, 46)—ʿAzzûr und zurück	—
30.	140	Râs Wâdi Ṣwar—Ḳaṣr Rabba (Fig. 51)—Ḫirbet el-Fitjân—el-Leǧǧûn—Middîn	—
Juli 1.	143	Middîn—el-Leǧǧûn	—
2.	144	el-Leǧǧûn—Ḳaṣr Bšêr—Wâdi-l-Ḫaraze (Fig. 52)—Wâdi-ṯ-Ṯamad	II, 45, 60, 73
3.	146	Wâdi-ṯ-Ṯamad—Mâdebâ	I, 19 zum Teile

1898.

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
März 28.		Reise von Ṛazze nach Petra und zurück bis zum Wâdi-l-Ḥesâ s. Bd. II, 1, p. 215—301	
Mai 6.	151	Wâdi-l-Ḥesâ—Daraǧet el-Ḥajje—el-ʿArâḳ (Oerak)—zurück nach ʿAmaḳa	—
	152	ʿAmaḳa (Ammagâ)—el-Môte—el-Kerak	I, 106, 104
12.	153	el-Kerak—ed-Dêr—Rabba (Fig. 53, 174 bis 177)—el-Jârûṭ	—
13.	157	el-Jârût—Ḥammâm Ibn Ḥammâd—Ṛôr el-Mezraʿ (Fig. 54, 55)	—
14.	164	Ṛôr el-Mezraʿ—el-Lisân (Fig. 57), Klosterruine el Ḳerje (Fig. 56)—Kufrabba	—
15.	170	Kufrabba—el-Kerak	—
28.	173	el-Kerak—Mâdebâ	I, 19—59 umgek.
31.		Mâdebâ—Nitil—el-Herri	—
	174	el-Herri—Wâdi-ṯ-Ṯamad—Wâdi-š-Šâbeč	II, 86, 74
		Wâdi-š-Šâbeč—Ḫân ez-Zebîb	—

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Juni 1.	176	Ḫân ez-Zebîb—Gebel eš-Šefaʾ	—
2.	178	eš-Šefaʿ—Ḳaṣr aṭ-Ṭûba	—
		Beschreibung von aṭ-Ṭûba, Situationsplan: Fig. 59, Grundrisse: Fig. 61, 140, 142, Rekonstruktion: Fig. 70, Photographien: Fig. 60, 62—69, 139, 141.	
3.	188	aṭ-Ṭûba—al-Genâb	—
4.	190	al-Ǧenâb—al-Muwaḳḳar	—
		Beschreibung von al-Muwaḳḳar, Situationsplan: Fig. 71, Grundrisse: Fig. 72, 80, Schnitte: Fig. 74, 75, 81, 82, Photographien: Fig. 73, 78, 79	II, 182
5.	195	al-Ǧenâb—al-Mšatta	
		Beschreibung von al-Mšatta, Grundriß: Fig. 83, Photographien: Fig. 84—92	II, 105
7.	206	al-Ǧenâb—Ḳadîr al-Čelât (Fig. 93)—al-Ḫarâni	—
8.		al-Ḫarâni — Ḳuṣejr ʿAmrâ — Lager der Benî Ṣaḫr	—
10.	209	Lager—Ḳaṣr es-Sahl	—
		Ḳaṣr es-Sahl—ʿAmmân.	II, 213, 216

1900.

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Juli 4.	215	Mâdebâ—Kfêr Abu Bedd (Fig. 94)—Baražên (Fig. 95)—el-Jâdûde	—
5.	219	el-Jâdûde—Wâdi ač-Čelât	—
6.	221	Wâdi ač-Čelât—Ḳuṣejr ʿAmrâ	—
		Beschreibung von ʿAmrâ, Situationsplan: Fig. 96, Grundrisse: Fig. 98—100, Schnitt: Fig. 104, Photographien: Fig. 97, 101—103, 105, 118—124, 128.	
13.	232	Ḳuṣejr ʿAmrâ—Lagerplatz	—
14.		Lagerplatz—al-Mšatta—Mâdebâ	—
22.	234	Mâdebâ — Wâdi Bṭân el-Baṛl — Wâdi-l-Ḫabîs — Abû Štâr—Ḫirbet Ḫûme—ʿAṭârûs—el-Mčâwer—el-Mešneḳa	—
23.	239	el-Mešneḳa—ez-Zâra—ʿAin ʿAṭṭûn—Šeʿîb el-Ḳlejṭ—Ḫirbet Mêḳe	—
24.	242	Mêḳe—Ḳulʿammet Aba l-Ḫsejn (Grundriß: Fig. 106) — durch Wâdi-l-Wâle	

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Juli 24.	242	und Wâdi-l-Buṭm hinauf auf die Ebene in der Nähe von Umm er-Raṣâṣ	—
25.	246	Lagerplatz—Umm er-Raṣâṣ—Sâlije—ʿAin Saʿîde—el-Mdejjine (Fig. 107, 151)—Ḳaṣr (Riǧm) el-ʿÂl	
	248	Beschreibung von Ḳaṣr el-ʿÂl, Grundriß und Photographie: Fig. 108, 109	II, 61
	250	Ḳaṣr el-ʿÂl—Wâdi Saʿîde—Umm er-Raṣâṣ	—
		Umm er-Raṣâṣ—Wâdi-ṯ-Ṯamad	II, 73
	251	Wâdi-ṯ-Ṯamad—er-Rmejl—Wâdi Mlêḫ	I, 25—27 umgek.
26.		Wâdi Mlêḫ—ed-Dlêlet el-Ṛarbijje—Nitil —Mâdebâ	—
Aug. 1.	254	Mâdebâ—el-Kerak	
9.	255	el-Kerak—Kufrabba (Fig. 110: Dolme)—el-ʿArâḳ (Oerak)—Ḫanzîra	—
10.	260	Ḫanzîra—Sejl el-Ḳerâḫi (Wâdi-l-Ḫesâ)	—
		Von hier geht der Verfasser weiter nach Petra, s. Bd. II, 1, p. 313—337	

1901.

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Mai 9.	265	Mâdebâ—el-Ḳwêžije (Fig. 111—114)—ʿUjûn eḏ-Ḏîb (Fig. 115)—Ḫirbet Sijâṛa (Fig. 116)—Mâdebâ	—
25.	275	Mâdebâ—Umm Ḳuṣejr—Zîzâ—al-Ǧenâb—eš-Šefaʾ	—
26.		eš-Šefaʾ—Ḳuṣejr ʿAmrâ	
	276	Beschreibung von ʿAmrâ, Photographien: Fig. 117—124 (s. 1900, Juli 6.)	
Juni 8.	289	ʿAmrâ—Ḳuṣejr el-ʿWejned und zurück	—
		Beschreibung von el-ʿWejned, Situationsplan: Fig. 125, Grundriß: Fig. 126, Photographie des Ṛadîr: Fig. 127	
9.	290	ʿAmrâ—Ḳaṣr el-Ḫarâni	—
		Beschreibung von el-Ḫarâni, Grundrisse: Fig. 130—134, Aufrisse: Fig. 132, 133, 135, Photographien: Fig. 129, 131	
10.	293	al-Ḫarâni—al-Mwaḳḳar—al-Mšatta	—
11.	294	al-Mšatta—Ḫirbet Zejnab—Wâdi-ṯ-Ṯamad—el-Mdejjine	—

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Juni 11.	299	Beschreibung von el-Mdejjine, Grundriß: Fig. 137, Photographie: Fig. 136	I, 28
		el-Mdejjine—Wâdi-l-Židre (Ǧidre)—Ḳalʿat aḍ-Ḍabʿa	II, 74
12.	302	Ḳalʿat aḍ-Ḍabʿa — Ḳuṣejr al-Ḥammâm (Fig. 138) — Ruǧm el-Ḳlejṭa—weiter die Nacht hindurch bis aṭ-Ṭûba	—
13.	307	Ḳaṣr aṭ-Ṭûba (Fig. 139—142, s. 1898, Juni 2.)—ʿAṭṭârat Umm aṭ-Ṭejrân	—
14.	310	ʿAṭṭârat Umm aṭ-Ṭejran—Ḳerjat al-Ḥafîre	—
15.	312	Ḳerjat al-Ḥafîre—Ḳuṣejr al-Mšejiš	—
		Beschreibung von al-Mšejiš, Situationsplan: Fig. 143, Grundriß: Fig. 144	
	314	Ḳuṣejr al-Mšejiš—Ḳadîr al-Ǧinz (Fig. 145, 146)	—
	317	Von hier gehen Musil und Mielich nach Petra, s. Bd. II, 2, p. 3—16	
29.	320	Wâdi-l-Ḥesâ—el-ʿAjna	I, 81 umgekehrt
30.	322	al-ʿAjna—Ḍât Râs (Fig. 147, 148, s. 1896, Aug. 31.)	I, 80 umgekehrt
		Ḍât Râs—Umm Hamâṭ (el Ḥammâr)—Naḫl (Niḫel) —Wâdi-ṭ-Ṭarfawijjât—Ḥafâjer al-Ḥanačên (el-Ḥanakên) (Fig. 149)	—
Juli 2.	327	al-Ḥanačên—Wâdi-s-Sulṭâni	II, 42 umgekehrt
		Wâdi-s-Sulṭâni — Ḳaṣr Bšêr — Naḳb al-Ḥaraze (Fig. 150)—Ṯrajja	II, 45, 60
		Ṯrajja—Wâdi-s-Saʿîde—el-Mdejjine	—
	329	Beschreibung von el-Mdejjine, Situationsplan: Fig. 151, Photographie: Fig. 107	
3.	330	el-Mdejjine—ʿArâʿer	—
	331	Beschreibung von ʿArâʿer, Grundriß: Fig. 152, Photographien: Fig. 153, 154	
	332	ʿArâʿer — Ḍîbân — Wâdi-l-Wâle — Wâdi-l-Hǧaf (südlich von Libb)	I, 31, 29, 20 umgek.
4.		Wâdi-l-Hǧaf—Mâdebâ	—
8.	334	Mâdebâ — en-Nebaʾ (Nebo) — Ḫirbet el-Mḫajjeṭ	—
		Beschreibung von el-Mḫajjeṭ, Situationsplan: Fig. 155, Felsgräber: Fig. 156. — (Tell er-Râme: Fig. 157).	
	340	el-Mḫajjeṭ—Sijâṛa (Fig. 158, 159, 273)—ʿUjûn Mûsâ (Fig. 159—163)—Mâdebâ	—

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Juli 10.	349	Mâdebâ—Menğa	II, 178 umgekehrt
		Menğa—aṭ-Ṭonejb (Fig. 164)	—
	351	aṭ-Ṭonejb—er-Ražîb (er-Regêbe)	—
	352	er-Ražîb — el-Čehf (el-Kahf)—Ḳuṣejr es-Sahel	II, 195, 213
		Ḳuṣejr es-Sahel—Ḫirbet Nêfaʿa—Ḫirbet es-Sûḳ	—
11.	353	Ḫirbet es-Sûḳ (Fig. 165) — Bejt Zerʿa (Fig. 166, 185)—Umm el-Ḳenâfed—ʿAin Ḥesbân (Fig. 167)—Mâdebâ	—

1902.

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
		Der Verfasser kehrt von seiner Reise nach Edom zurück: s. Bd. II, 2, p. 52—243	
Okt. 7.	359	Wâdi-l-Ḥesâ—el-ʿAčûze—el-ʿAmaḳa—el-Môte—el-Kerak	I, 103 umgekehrt
12.	363	el-Kerak—Šağaret el-Mêse—Čfêrâz (Kefêr Râz)—Ğaʿfar—el-Middîn	—
13.	366	el-Middîn — Naḫl (Niḫel) — el-Mâhri — Feğğ el-ʿAsêker—Bîr en-Nâjem—Bîr Bašbaš—zurück nach el-Middîn	—
	368	el-Middîn—Ḫirbet el-Ḥaddâde (bei Râs Abû Ḥammûr)	I, 60 umgekehrt
Okt. 14.	369	Ḫirbet el-Ḥaddâde—er-Rabba	I, 59 umgekehrt
		Beschreibung von er-Rabba, Situationsplan: Fig. 173, Photographien: Fig. 53, 174—177.	I, 54
	374	er-Rabba—Ḫirbet el-Jârûṯ (Yârûd)	—
15.	375	Ḫirbet al-Jârûṯ—Ḫirbet Faḳûʿa—Šîḥân—Balûʿa—Ḫirbet Rîḥa	—
	376	Ḫirbet Rîḥa—Wâdi-l-Môğib—Ḏîbân	I, 45—31 umgek.
		Beschreibung von Ḏîbân, Situationsplan: Fig. 178, Photographie: Fig. 179	I, 30
16.	380	Ḏîbân—Mâdebâ	I, 30—19 umgek.
22.	383	Mâdebâ—Ḥesbân	I, 18
		Beschreibung von Ḥesbân, Situationsplan: Fig. 180, Photographie: Fig. 181, Pläne von Gräbern: Fig. 182—184	
	388	Ḥesbân—el-ʿÂl	I, 18

Datum	Seite	Musil	Provincia Arabia
Okt. 22.	388	el-ʿÂl—Bejt Zerʿa (Fig. 166; 185)—Umm el-Brâč (Fig. 186, 188)—es-Sâmač—Ḫirbet el-Mâsûḫ—Mâdebâ	—
23.	395	Mâdebâ — Ḫirbet Ḫrêḏîn (Ḫradîn) — ʿAṭârûs	I, 19, 23
		Beschreibung von ʿAṭârûs, Situationsplan: Fig. 189	
	396	ʿAṭârus—Mâʿin	—
	397	Beschreibung von Mâʿîn, Situationsplan: Fig. 190	
	399	Mâʿîn—Mâdebâ	—

Topographisch geordnet stellen sich die Musilschen Routen folgendermaßen dar:

I. Die Abhänge im Westen von Moab.

A. Die Abhänge nördlich von Wâdi-l-Môǧib und dem Sejl Hejdân.

1. Mâdebâ—ʿUjûn eḏ-Ḏîb—Sijâṛa—Mâdebâ: 9. Mai 1901 (265—274).
2. Mâdebâ—en-Nebaʾ—Sijâṛa—ʿUjûn Mûsa—Mâdebâ: 8. Juli 1901 (334—346).
3. Mâdebâ—Hirbet Ḫûme—ʿAṭârûs—el-Mučâwer—el-Mešneḳa—Ḫammâm ez-Zâra—ʿAin ʿAṭṭûn—Ḫirbet Mêḳe—Wâdi-l-Wâle—Ḳulʿammet Aba-l-Ḫṣejn: 22.—24. Juli 1900 (236—242).
4. Mâdebâ—Ḫrêḏîn—ʿAṭârûs—Mâʿîn—Mâdebâ: 23. Okt. 1902 (395—396).
5. Libb—Ḫammâm Zerḳâ Mâʿîn—Mâdebâ: 18.—19. Juni 1897 (112—113).
6. Wâdi-l-Môǧib—Sejl Hejdân—el-Mčâwer—Ḫammâm Zerḳâ Mâʿîn—Mâdebâ: 17—18. Sept. 1896 (94—100).
7. Wâdi-l-Wâle—el-Mčâwer—Arḍ elʿAṭašije—Wâdi-l-Môǧib: 27.—28. Juni 1897 (133—136).

B. Die Abhänge zwischen dem Wâdi-l-Môǧib und dem Wâdi-l-Kerak.

8. Wâdi-l-Wâle—Ḳulʿammet Aba-l-Ḫṣejn—Barza—Ḏîbân: 26. Juni 1897 (127—130).
9. Wâdi-l-Môǧib—ʿAin el-Beḏijje—Šîḥân: 28. Juni 1897 (136—138).
10. el-Kerak—Meǧdelên—Tell el-Msaṭṭâḥ—ʿArṣa Slîmân ibn Dâʾûd—ʿAin el-Beḏijje—Wâdi-l-Môǧib: 15.—17. Sept. 1896 (86—94).
11. el-Kerak—ed-Dêr—er-Rabba: 12. Mai 1898 (153—156).
12. er-Rabba—al-Jârûṭ: 12. Mai 1898 (156—157); 14. Okt. 1902 (373—374).
13. al-Jârûṭ—el-Faḳûʿa—Šîḥân: 14.—15. Okt. 1902 (374—376).
14. al-Jârûṭ—Ḫammâm Ibn Ḫammâd—el-Lisân: 13.—14. Mai 1898 (157—166).

C. Die Abhänge zwischen dem Wâdi-l-Kerak und dem Wâdi-l-Ḥesâ.

15. el-Lisân—el-Ṛôr—Kufrabba—el-Kerak: 14.—15. Mai 1898 (166—170).
16. el-Kerak—Ṛôr eṣ-Ṣâfije—Ḫanzîra—el-Kerak: 26.—28. Aug. 1896 (63—73).
17. el-Kerak — Kufrabba — el-ʿArâḳ — Ḫanzîra — Sejl el-Ḳerâḥî (Wâdi-l-Ḥesâ): 9.—10. Aug 1900 (255—261).
18. el-Kerak—Šağaret el-Mêse—Čfêrâz—Ğaʿfar: 12. Okt. 1902 (363—365).
19. Wâdi-l-Ḥesâ — Darağet el-Ḥajje — el-ʿArâḳ — el-ʿAmaḳa: 3. Mai 1898 (151—152).

II. Das Plateau von Moab.

A. Das Plateau nördlich vom Wâdi-l-Wâle (el-Belḳâ).

20. Mâdebâ—el-Jâdûde—al-Mwaḳḳar: 4.—5. Juli 1900 (215—221).
21. Mâdebâ—aṭ-Ṭonejb—el-Čehf (el-Kahf)—Nêfaʿa—Ḫirbet es-Sûḳ—ʿAin Ḥesbân—Mâdebâ: 10.—11. Juli 1901 (349—355).
22. Mâdebâ—Ḥesbân—el-ʿÂl—Bejt Zerʿa—Umm el-Brâč—Mâdebâ: 22. Okt. 1902 (383—393).
23. Mâdebâ—Libb—Wâdî-l-Wâle: 25.—26. Juni 1897 (125—127); umgekehrt: 3.—4. Juli 1901 (332); 16. Okt. 1902 (380).
24. Mâdebâ—Ḥawwâra—Umm el-Ḳuṣejr—Umm el-Walîd—Zejnab—Wâdi-ṯ-Ṯamad: 17. Juni 1897 (106—108).
25. Mâdebâ—Nitil—Ḫirbet el-Heri—Wâdi-ṯ-Ṯamad—el-Mdejjine: 31. Mai 1898 (173—174).
26. al-Mšatta—Zejnab—Wâdi-ṯ-Ṯamad—el-Mdejjine: 11. Juni 1901 (294—298).
27. Wâdi-ṯ-Ṯamad—er-Rmejl—Wâdi Mlêḥ—Nitil—Mâdebâ: 25.—26. Juli 1900 (251—252); cf. 3. Juli 1897 (146).

B. Das Plateau zwischen dem Wâdi-l-Wâle und dem Wadi-l-Môğib (el-Kûra).

28. Wâdi-ṯ-Ṯamad—el-Mdejjine—Ḳalʿat aḍ-Ḍabʿa: 11. Juni 1901 (298—301).
29. Wâdi-ṯ-Ṯamad—el-Mdejjine—Ḫân ez-Zebîb: 31. Mai 1898 (174—176).
30. Wâdi-ṯ-Ṯamad—Umm er-Raṣâṣ—Wâdi (ʿAin) Saʿîde—Libb: 17.—18. Juni 1897 (109—111).
31. Wâdi-l-Wâle — Wâdi-l-Buṭm — Umm er-Raṣâṣ — ʿAin Saʿîde — Ḳaṣr el-ʿÂl: 24.—25. Juli 1900 (242—250).
32. Ḳaṣr el-ʿÂl—ʿAin Saʿîde—Umm er-Raṣâṣ—Wâdi-ṯ-Ṯamad: 25.—26. Juli 1900 (250—251).
33. Wâdi-l-Ḫaraze—Ḳaṣr eṭ-Ṭrajja—ʿAin Saʿîde—el-Mdejjine—ʿArâʿer: 2. Juli 1901 (328—331).
34. Wâdi-l-Ḫaraze—Ḳaṣr eṭ-Ṭrajja—Wâdi-ṯ-Ṯamad: 2. Juli 1897 (146).
35. Ḍîbân—Abû Zîṛân (Ṣîġân)—Wâdi-l-Wâle: 16. Okt. 1902 (380).
36. Ḍîbân—ʿArâʿer: 26. Juni 1897 (130); umgekehrt: 3. Juli 1901 (332).
37. ʿArâʿer—el-Lehûn—Wâdi-l-Wâle: 26.—27. Juni 1897 (131—132).

C. Das Plateau zwischen dem Wâdi-l-Môǧib und dem Gebirgszuge östlich von el-Kerak.

38. Šîḥân—er-Rîḥâ—Wâdi-l-Môǧib—Ḍîbân: 15.—16. Okt. 1902 (376).
39. Šîḥân — Râs Wâdi Ṣwar — Ḥirbet Balûʿa — Ḥirbet ʿAzzûr — Ḳaṣr Rabba: 28.—30. Juni 1897 (138—140)
40. Ḳaṣr Rabba—el-Leǧǧûn—el-Middîn—el-Leǧǧûn: 30. Juni—1. Juli 1897 (141—144).
41. el-Ḥmêmât—el-Leǧǧûn: 16. Aug. 1896 (35—36).
42. el-Kerak—el-Leǧǧûn: 14. Aug. 1896 (26—29).
43. el-Leǧǧûn—el-Ḳuṭrâni—el-Ḥanačên—el-Middîn—el-Kerak: 16.—17. Aug. 1896 (36—45). — Zu el-Ḥanačên s. auch Nr. 50.
44. el-Leǧǧûn—Wâdi-s-Sulṭâni: 14. Aug. 1896 (29—30); 2. Juli 1897 (144).
45. Wâdi-s-Sulṭâni—Ḳaṣr Bšêr: 14. Aug. 1896 (30—32); 2. Juli 1897 (144); 2. Juli 1901 (328).
46. Ḳaṣr Bšêr—Wâdi-l-Mḫêres—el-Ḥmêmât: 14.—15. Aug. 1896 (33—35).
47. Ḳaṣr Bšêr—Ḳaṣr el-ʿÂl—Wâdi-l-Ḥaraze: 2. Juli 1897 (144—145); 2. Juli 1901 (328).
48. el-Kerak—er-Rabba: s. Nr. 11 und Nr. 51.

D. Das Plateau zwischen dem Gebirgszuge östlich von el-Kerak und dem Wâdi-l-Ḥesâ.

49. el-Kerak — Ḍât Râs — Mḥajj — Ḳalʿat el-Ḥesâ: 31. Aug.—1. Sept. 1896 (77—84).
50. Wâdi-l-Ḥesâ—Ḍât Râs—Naḫl—el-Ḥanačên—Wâdi-s-Sulṭâni: 29. Juni—2. Juli 1901 (320—327). Vgl. Nr. 43.
51. Ǧaʿfar — el-Middîn — Naḫl — el-Mâhri — Feǧǧ el-ʿAsêker — el-Middîn—er-Rabba: 12.—14. Okt. 1902 (366—370).
52. Wâdi-l-Ḥesâ—el-ʿAčûze—el-ʿAmaḳa: 7. Okt. 1902 (359—361).
53. el-ʿAmaḳa—el-Môte—el-Kerak: 3. Mai 1898 (152); 7. Okt. 1902 (361—362).

III. Die Wüste ostwärts von der Pilgerstraße.

54. Ḥân ez-Zebîb—Ḳaṣr aṭ-Ṭûba—al-Mwaḳḳar—al-Mšatta—al-Ḥarâni—Ḳuṣejr ʿAmra—ʿAmmân: 1.—10. Juni 1898 (176—210). Vgl. Nr. 20.
55. al-Jâdûde—al-Mwaḳḳar—Ḳuṣejr ʿAmra—al-Mšatta—Mâdebâ: 5.—14. Juli 1900 (211—232).
56. al-Mšatta—Ḳuṣejr ʿAmra—Ḳuṣejr el-ʿWejned—Ḳaṣr el-Ḥarâni—al-Mšatta: 25 Mai—10. Juni 1901 (275—293). Vgl. Nr. 26, 28.
57. Ḳalʿat aḍ-Ḍabʿa—Ḳuṣejr al-Ḥammâm—Ḳaṣr aṭ-Ṭûba—Ḳuṣejr al-Mšejiš—Ṛadîr al-Ǧinz: 12.—15. Juni 1901 (302—317).

Die hauptsächlichsten von Musil entdeckten (*) oder zum ersten Male ausführlich beschriebenen Ruinenstätten und Bauwerke sind folgende. Auf den Abhängen gegen das Tote Meer zu: * el-Mešneḳa 238), Ḥammâm ez-Zâra (240), el-Ḳrejjât (133), * ed-Dejr (96, 134),

*Barza (128), Ḳulʿammet Aba-l-Ḥṣejn (127, 242 f., BURCKHARDT 370: Keraoum Abou el Hossein), *ʿArṣa Slîmân ibn Dâʿûd (90), *ed-Dejr (154), *el-Ḳerje (166). — Auf dem Plateau von Moab: Ḫawwâra (106), Zejnab (108, BUCKINGHAM *Arab Tribes* 105: Zeineiba), *Nêfaʿa (352), *el-Mdejjine im Wâdi Saʿîde (247, 329), Balûʿa (138), *ʿAzzûr (139), Tamra (42), el-Morejṛa (43), Naḫl (324). — In der Wüste: al-Ḫarâni (206, 221, 290—293), *Ḳuṣejr ʿAmra (208, 222—232, 276—289), *Ḳuṣejr el-ʿWejned (289), *Ḳaṣr aṭ-Ṭûba (180—188, 309 sq.), *Ḳuṣejr el-Ḥammâm (302), *Ḳuṣejr el-Mšejiš (314), *Ḳerijat al-Ḫafîre (312).

Von sonstigen Beschreibungen sind zu erwähnen: auf den Abhängen: Ḫrejbe Sijâṛa (273 sq.), el-Ḳwêžije (267 sq.), Ḫirbet el-Mḫajjeṭ (337), Ḥammâm Zerḳâ Mâʿîn (98 sqq.), ʿAṭârûs (236 sq., 395 sq.), el-Mčâwer (96), Kufrabba (168, 256), Tarʿîn (258), el-ʿArâḳ (259), Ḫanzîra (72, 259). — Auf dem Plateau von Moab: Mâdebâ (113 sqq.), Ḥesbân (384 sqq.), Baražên (218), aṭ-Ṭonejb (350), Umm el-Brâč (390 sqq.), Umm al-Walîd (107), Ḳaṣr el-Heri (174), el-Mdejjine im Wâdi-ṯ-Ṯamad (299), Ḳalʿat aḍ-Ḍabʿa (301), Ḫân ez-Zebîb (176), Ḏîbân (376—380), ʿArâʿer (331 sq.), el-Lehûn (131), Ḳaṣr Rabba (140), er-Rabba (370—373), Ḫirbet el-Fitjân (142), el-Leǧǧûn (29), Ḳaṣr Bšêṛ (33), Ḳaṣr el-ʿÂl (248 sq.), el-Ḳuṭrâni (38 sqq.), el-Middîn (44), el-Kerak (45—56), el-Mâhri (367), Ḏât Râs (80 sq., 322), Mḫajj (81 sq.), el-ʿAčûze (359). — In der Wüste: al-Mwaḳḳar (190—195), al-Mšatta (196—203).

Von den fünf Plänen und Grundrissen, die sich auch in der *Provincia Arabia* finden, bietet derjenige von al-Mšatta (198), der übrigens von MUSILS Reisebegleiter MIELICH aufgenommen wurde, nichts Neues, während al-Mwaḳḳar (191), Ḳaṣr el-ʿÂl (248) und besonders el-Mdejjine (im Wâdi-ṯ-Ṯamad, 300) und er-Rabba (370) von MUSIL vollständiger und besser wiedergegeben sind.

Aus dieser Übersicht erkennt man, welch reichhaltiges Material geboten ist. Für das eigentliche Plateau von Moab bringt zwar MUSIL verhältnismäßig wenig Neues; aber ohne Ausgrabungen wird hier kaum noch etwas zu finden sein. Die oberflächliche Erforschung

der westlichen Abhänge dürfte ebenfalls durch Musil zu ihrem Abschlusse gelangt sein; gerade in diesem ruinenreichen Gebiete müßte vor allem der Spaten angesetzt werden.

Um so glänzender sind Musils Entdeckungen in der Wüste, die in meiner Anzeige des ʿAmra-Werkes (Heft 3 dieser Zeitschrift S. 268—296) bereits besprochen worden sind.

In den Anmerkungen, die jedem Abschnitte beigegeben sind, hat Musil ein überaus wertvolles historisches und geographisches Material aus den griechischen, lateinischen, arabischen und fränkischen Quellen zusammengetragen; seine Belesenheit, der kaum irgend etwas Wichtiges entgangen sein dürfte, ist staunenswert. Ich habe dazu nur einige Kleinigkeiten zu bemerken.

p. 57, 2 (zu p. 29): Maʾâb ist doch wohl er-Rabba, trotz der Bemerkung Ṭabaris, es sei keine Stadt, sondern ein Lager. Der Name Leǧǧûn wäre damals erst recht gebraucht worden. Ich glaube übrigens nicht, daß die großen Kastelle in der späteren Zeit noch benutzt wurden: für die Verteidigung gegen die Araber waren die vorliegenden, die wasserführenden Wadis beschützenden Forts von weit größerer Wichtigkeit. Es ist wenigstens auffallend, daß Oḏruḥ in der Notitia nicht erwähnt ist und, wenn das in dieser als Garnisonsort der Legio Quarta Martia genannte Betthoro el-Leǧǧûn sein wird (Domaszewski, *Provincia Arabia* ii, 36), so beweist das nichts für das siebente Jahrhundert.

p. 57, 3 (zu p. 33): Aus der Inschrift von Ḳaṣr Bšêr ist keineswegs zu entnehmen, daß ein Statthalterpalais ursprünglich an dieser Stelle gestanden habe. Praetorium scheint hier im Sinne von „Wegstation“ gebraucht zu sein (Domaszewski, Festschrift für Heinrich Kiepert, p. 69).

p. 57, 4 (zu p. 35): el-Ǧilime liegt etwa 2 Meilen nordöstlich von er-Rabba; 8 Meilen südwärts von dieser Stadt sind wir schon im Gebiete von el-Kerak. Warum nicht el-Ǧilime (Ǧalâmet es-Sabḫa?), das auf der Karte dicht bei el-Kerak, etwas südlich davon liegt? ʾΑγαλαιν (p. 122, 5) ist gewiß derselbe Ort und nicht mit dem viel zu weit südlich gelegenen Ǧalǧûl zu identifizieren.

p. 58, 7 (zu p. 45): Die Gleichung Κυριακούπολις = el-Kerak ist ansprechend und jedenfalls der Identifikation mit Ḏât Râs (Vailhé, s. *Provincia Arabia* i, p. 68) vorzuziehen.

p. 85, 3 (zu p. 81): Die Zusammenstellung von Μόχα mit Mḥajj ist nicht zu billigen; eher Ma'ân oder Mâ'în. El-Mḫezzeḳ (Thomsen) ist natürlich ganz verkehrt.

p. 101, 3 (zu p. 94): Worauf bezieht sich die hier mitgeteilte Stelle?

p. 122, 1 (zu p. 107): Daß in Umm el-Walîd eine biblische Ortschaft zu suchen sei, scheint zweifelhaft; vgl. zu p. 332, 1. Nach Eusebius (264, 94) soll Jahṣa Ἰεσσά zwischen Mâdebâ und Δηβοῦς liegen; letzterer Ort ist sonst unbekannt, wenn es nicht etwa Dibon ist; vgl. Ἐσεβών, gen. Ἐσεβοῦς.

p. 212, 7 (zu p. 210): Ῥεκέμη (Ῥεκέμ) Petra hat doch nichts mit er-Rażîb (er-Raḳîm) zu tun.

p. 232, 1 (zu p. 218): Βοσόρ ist gewiß nicht Barażên, sondern Bostra.

p. 233, 4: Daß die Beduinen el-Mšatta auch Balâṭa *(palatium)* nennen, ist bemerkenswert.

p. 252, 2 (zu p. 240): Nach Musils Annahme ist ez-Zâra Kallirrhoe, Ḥammâm Zerḳâ Mâ'în dagegen Baaris. Vgl. *Provincia Arabia* ii, 326 zu p. 25, 7.

p. 318, 2 (zu p. 275): Zîzâ hat mit den Zûzîm kaum etwas zu schaffen. Die beiden letzten Zeilen der Inschrift lese ich jetzt nach dem Abklatsch:

> λαμπρ(οτάτου) Χρισ[τ]ογ[ό]νου ἀν[ενεώθη?]
> [τῷ] [υ]οε′ ἔτ(ε)ι χρ(όνοις) ιδ′ ἰνδ(ικτιῶνος) (μηνὶ) Δ[ίου]? θ′.

Das wäre also November 580. Die hohen Titulaturen entsprechen der späteren Zeit.

p. 318, 9 (zu p. 296): Die Zusammenstellung von es-Sičer mit Maschena ist nicht wahrscheinlich. Letzterer Ort liegt am Arnon. Man könnte annehmen, Eusebius habe den Arnon mit dem Wâdi-l-Wâle verwechselt, und an el-Mdejjine im Wâdi-ṯ-Ṯamad denken,

das ungefähr 12 Meilen von Mâdebâ entfernt ist. Ob Matthana in Num. 21, 18 überhaupt ein Ortsname ist, steht bekanntlich keineswegs fest.

p. 319, 14 (zu p. 312): Es ist möglich, daß eine arabische Kohorte hier in der Wüste lagerte. Uade Afar deckt sich lautlich sehr gut mit Wâdi el-Ḥafîr; dieses ganze Gebiet gehört zum Wadisystem des Arnon. Das kleine Kastell Ḳuṣejr al-Mšejiš (p. 314) ist wohl ein dazugehöriges Vorwerk.

p. 319, 15 (zu p. 316): Die Identifikation des Zared mit dem großen Wâdi-s-Sulṭâni ist ansprechend.

p. 332, 1 (zu p. 329): Daß ʿÂr Moab el-Mdejjine im Wâdi Saʿîde sein wird, ist nicht unwahrscheinlich. Wie die unzweifelhaft altmoabitischen Orte el-ʿÂl, Ḥesbân, Mâdebâ, Mâʿîn, ʿAṭârûs, Ḏîbân, ʿArâʿer und el-Kerak zeigen, bauten die Moabiter ihre Städte mit Vorliebe auf ganz oder teilweise isolierten Hügeln. Es ist daher anzunehmen, daß auch die übrigen ähnlich angelegten Ortschaften wie Libb, die beiden Mdejjine, Middîn, Mḥajj usw. auf die moabitische Zeit zurückgehen, womit aber natürlich nicht gesagt ist, daß irgendein Teil der gegenwärtigen Ruinen aus jener Zeit stammt; sie sind alle ohne Zweifel mehrmals überbaut worden und die moabitische Schicht wäre nur durch Ausgrabungen zu erreichen. Dagegen sind die auf ebenem Boden angelegten Städte wie er-Rabba trotz des Namens ʽΡαβάθμωβα kaum als moabitisch zu betrachten, eben weil jene so charakteristische Lage fehlt: bei Umm al-Walîd und Umm er-Raṣâṣ ist es mir ebenfalls sehr zweifelhaft, auch deshalb, weil kein Wasser in der Nähe ist und die Namen kein altes Gepräge aufweisen. Sie sind viel eher als neu errichtete Wegstationen an der äußeren Römerstraße anzusehen. Die ganze Frage der Identifikation heutiger Ortschaften mit altmoabitischen Städten bedarf einer eingehenden methodischen Untersuchung: ob wir jemals viel mehr darüber wissen werden wie Eusebius ist fraglich, wenn nicht etwa inschriftliche Funde uns Aufschluß geben sollten. Auch ist die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß in den späteren Zeiten manche alte Ortschaft neu entdeckt werden mußte; daß man im

Altertume ebensogut Fehlgriffe machen konnte wie heutzutage, ist durch verschiedene Beispiele zu belegen.

p. 356, 1 (zu p. 352): Daß Nêfaʿa wirklich das Μηφαάτ des Eusebius und das Mefa der Notitia ist, scheint mir nicht ganz sicher zu sein. Beachtenswert ist zwar, was MUSIL über die strategische Lage des Ortes sagt; auch stimmt die Namensform sehr genau. Andererseits paßt die Identifikation nicht zur geographischen Ordnung der Garnisonsplätze in der Notitia. Die erste Gruppe der Equites Illyriciani zeigt deutlich ein Fortschreiten von Norden nach Süden: Motha = Imtân, Tricomia vielleicht = Umm el-Ǧimâl, das, wie die aufgefundenen Inschriften beweisen, eine Besatzung hatte und von kleineren Kastellen (el-Bâʿiḳ, Ḳaṣr el Ḥallâbât, nach einer gütigen Mitteilung LITTMANNS) umgeben ist, Ziza = Zîzâ und Areopolis = er-Rabba. Die Equites indigenae der folgenden Gruppe lagen gewiß weiter nach der Wüste zu; es ist deshalb sehr wahrscheinlich, daß Speluncae das kleine, südlich von Imtân liegende Kastell Dêr el-Kahf ist (kahf = spelunca), und daß Gadda das heutige Ḫau bei Ḳalʿat ez-Zerḳâ ist, habe ich *Provincia Arabia* II, 224 gezeigt. Mefa müßte also zwischen diesen beiden Orten liegen und könnte Ḳaṣr el-Ḥallâbât sein. Wenn auch Nêfaʿa lautlich ausgezeichnet stimmt, so scheint es doch nur eine Vorstadt der eigentlichen Festung Ǧâwa gewesen zu sein; diese Festung sieht nach der Beschreibung, die MUSIL von ihr gibt, nicht gerade römisch aus. Daß hier wie überall im Ostjordanlande, römische Architekturreste vorkommen, beweist natürlich nichts.

p. 381, 1 (zu p. 365): s. zu p. 57, 4.

p. 381, 5 (zu p. 370): ʿÂr ist irrtümlicherweise wegen des Gleichklanges mit Areopolis identifiziert: letztere Stadt ist vielleicht gar nicht altmoabitisch. Vgl. zu p. 332, 1.

Daß MUSIL die römischen Warttürme nicht immer richtig beurteilt, ist zu entschuldigen, da er die Befestigungen des Limes nicht im Zusammenhange verfolgt hat; so scheint er die Türme in der Nähe von Mḥajj für vorrömisch anzusehen (p. 82), und auch der Ausdruck „uralt" paßt nicht auf das echtrömische el-Mâhri (p. 367). Auch bei der Beschreibung der römischen Militärstraße (p. 21) hätte

erwähnt werden sollen, daß die hier behandelte Strecke (ob sie durch el-ʿÂl führte, ist nicht sicher; ich glaube, sie bog bei Ḥesbân nach el-Jâdûde ab) einen Teil der von Trajan erbauten Straße bildet, die von der syrisch-arabischen Grenze nördlich von Bostra bis an das Rote Meer hinabging. Es fehlen ferner die äußere Straße, die zum Teile mit der heutigen Pilgerstraße zusammenfällt, sowie auch die innere, die von el-Kerak über el-ʿAčûze, eṭ-Ṭafîle und el-Ṛarandel führt. Gewiß haben die Römer bei der Anlage ihrer Straßenzüge, zum Teile wenigstens, die alten Verkehrswege benützt; wo dies nicht geschah, haben die neueren, bequemeren Wege zweifellos die älteren bald verdrängt und von den heutigen Verkehrsadern werden wohl alle, die nicht späteren Ursprunges sind, zunächst auf die römischen Herren des Landes zurückgehen.

Das Werk ist mit zahlreichen Photographien geschmückt, die mit wenigen Ausnahmen (s. die Vorrede p. xii) von Musil selbst aufgenommen sind. Besonders hervorzuheben ist die schöne Ansicht von el-Kerak (Tafel i); ein hervorragendes archäologisches Interesse bietet das in el-Kerak aufgefundene Relief eines Kriegers (p. 53), das recht altertümlich aussieht, wiewohl das Gesimsstück am oberen Rande eher griechisch-römische Formen aufweist. Vielleicht nabatäisch? Die Photographien und Pläne der Wüstenschlösser sind in dem ʿAmra-Werke wiederholt.

Die Ausstattung ist eine vortreffliche und macht der rühmlichst bekannten Buchdruckerei von Adolf Holzhausen in Wien alle Ehre; namentlich sind die Photographien in vorzüglicher Weise wiedergegeben. Etwas unbequem ist es, daß die Anmerkungen nicht unter dem Striche, sondern am Schlusse der einzelnen Abschnitte angebracht sind. Es hätten wenigstens die Seiten, auf die sich die Anmerkungen beziehen, bei diesen angemerkt werden sollen. Weiter ist zu tadeln, daß die Seiten nicht mit Kopftiteln versehen sind, was das Nachschlagen ungemein erschwert. Auch hätten die wichtigeren Ruinenstätten im Texte etwa durch Sperrschrift hervorgehoben werden können. Aber das sind Nebensachen, die den Wert des Buches in keiner Weise beeinträchtigen.

Die Karte von *Arabia Petraea* umfaßt das gesamte von Musil erforschte Gebiet und erstreckt sich von der Nordgrenze Moabs einerseits und der Südgrenze von Palästina andererseits bis an den Meerbusen von el-ʿAḳaba, während sie im Westen nahe bei der ägyptischen Grenze beginnt und im Osten bis zum Anfange des Wâdi Sirḥân reicht. Nur ein Viertel etwa des aufgenommenen Gebietes, freilich der inhaltsreichste und wichtigste Teil, ist in dem ersten Bande behandelt; eine eingehende Besprechung der ganzen Karte wäre daher vor dem Erscheinen des zweiten Bandes nicht am Platze und ich kann mich hier auf einige wenige Bemerkungen beschränken.

Auf jeden Fall ist diese Karte eine ganz außerordentliche Leistung. Was das heißt, ein derartiges Gebiet aufzunehmen, kann nur derjenige beurteilen, der eine ähnliche, wenn auch viel kleinere und leichtere Arbeit gemacht hat. Die von mir aufgenommene Karte umfaßt nur das vorwiegend ebene und leicht übersehbare Hochland von Moab und Edom bis in die Gegend von Petra und Maʿân; die wirkliche Schwierigkeit beginnt erst in den tief eingerissenen Hängen des westlichen Absturzes und in dem verwickelten und unwegsamen Gebiete im Süden von Palästina. Auch in dem von mir aufgenommenen Teile des Landes ist die Musilsche Karte entschieden vollständiger als die meine; sie gibt bedeutend mehr Wasserläufe und Ortschaften an und, wie bereits oben bemerkt wurde, hat sie den großen Vorzug der korrekteren Namengebung. Daß die Einzelheiten der Limesbefestigungen bei Musil in viel geringerem Grade berücksichtigt sind als auf meiner Karte, ist nicht zu verwundern, wenn man bedenkt, daß ich mich eigentlich ausschließlich auf das vom Limes durchzogene Gebiet beschränkt habe, während er das ganze Land in seiner gegenwärtigen Gestalt darstellen wollte. Eine endgültige Karte von Moab hat auch er nicht gegeben; eine solche, die auf Grundlage unserer beiderseitigen Aufnahmen auszuarbeiten wäre, würde keine allzugroße Arbeit erfordern, handelt es sich doch nur darum, einzelne Lücken auszufüllen und verschiedenes nachzuprüfen, wozu eine Reise von wenigen Wochen vollkommen ausreichen würde.

Hoffen wir, daß diese Arbeit von keinem anderen als Musil selbst unternommen werde, der durch die vorliegende Karte eine so hohe Befähigung zu geographischen Aufnahmen bekundet hat. Freilich wäre aber dann zu wünschen, daß die neue Karte in bedeutend größerem Maßstabe wiedergegeben würde; wenn auch der hier angewendete von 1 : 300.000 für die übrigen Teile des Landes genügt, so ist das in keiner Weise der Fall für das mit unzähligen Namen übersäte Gebiet von Moab. Eine Karte mit Hilfe einer Lupe lesen zu müssen, ist recht unbequem; auch wird die Terrainformation vielfach durch die aufgedruckten Namen verdeckt und ist infolgedessen schwer zu erkennen.

Der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften und dem k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht in Wien gebührt in erster Linie das Verdienst, Musil in jeder Weise unterstützt und das Erscheinen seines Werkes gefördert zu haben; besonders der Obmann der Nordarabischen Kommission, Hofrat David Heinrich Müller, ist ihm stets mit Rat und Tat beigestanden. Außerdem erhielt er vielfach Unterstützung von der böhmischen Akademie der Wissenschaften zu Prag, von der theologischen Fakultät (Lackenbacher'sche Stiftung) der Universität zu Wien, von dem Fürsterzbischof von Olmütz, Dr. Theodor Kohn, und von Privaten; hoffen wir, daß auch in der Zukunft die finanzielle Hilfe nicht ausbleiben werde, deren dieser einzigartige Forscher allein bedarf, um noch weitere Ruhmestaten zu vollbringen.

Bemerkungen zu den babylonischen Chroniken BM. 26472 und BM. 96152.

Von

Friedrich Hrozný.

Der englische Assyriologe L. W. King hat in dem vor kurzem erschienenen II. und III. Bande[1] seiner verdienstvollen Studies in Eastern History einige sehr wichtige Keilschrifttexte veröffentlicht, die unsere noch immer so mangelhafte Kenntnis der babylonischen und besonders der altbabylonischen Geschichte um ein Beträchtliches erweitern. Von den daselbst veröffentlichten Texten haben besonders die beiden Chroniken BM. 26472 und BM. 96152 mein Interesse erweckt. Einiges von dem, was mir bei der Lektüre dieser Texte aufgefallen ist, sei hier besprochen.

Die beiden Texte gehören, wie bereits King bemerkt, einer und derselben Serie, allerdings nicht einem und demselben Exemplar dieser Serie an. Den Namen dieses historischen Werkes gibt uns BM. 26472, Rev. 15 an. Die in dieser Zeile stehende Zeichengruppe *ADAMAN*.[2] *ḪAL* möchte ich *ADAMAN* $^{\textit{ḪAL}}$,[3] bezw. phonetisch *teṣêtu* (im Plural), lesen und durch ‚Umstürze' wiedergeben. Zu *teṣêtu* vgl. die Anm. 2 zitierte Stelle und beachte weiter, daß II R 16, 33 bc das Ideogramm *ADAMAN* durch *eppêru* ‚(Um)sturz' (dieses sonst = *GIGAM*) wiedergegeben wird. Unsere Chronik begann

---

[1] Mit dem Subtitel: Chronicles concerning Early Babylonian Kings, Vol. I u. II.

[2] Siehe zu dieser Lesung meine Ausführungen in ZA XIX, S. 370 (S^b V, 56).

[3] *ḪAL* (bezw. $^{\text{ÁŠ.ÁŠ}}$; s. Ungnad in *Beitr. z. Assyr.* VI. 3, 20 f.) als Pluralzeichen, nicht als Ziffer 2 (so King, l. c. III, S. 14, Anm. 1).

zweifelsohne mit dem Worte ,Umstürze', das wir naturgemäß nur auf die in derselben erzählten Ereignisse meist kriegerischer Natur beziehen können. Sie setzte sich zur Aufgabe, die Waffentaten der babylonischen Könige zu erzählen. Wir können sie kurz ,die *teṣêtu*-Chronik' nennen. —

BM. 26472, Obv. 7 f. lesen wir:

> *mârê* ME *êkalli-šu a-na* v *KAS. BU* TA.A.AN *ú-še-šib-ma*
> *um-mat mâtâti*pl *mit-ḫa-riš i-be-el,*

d. i. ,Nachdem er (d. i. Sargon) die Angehörigen seines Palastes fünf Meilen weit angesiedelt hatte,
bezwang er (auch) die Truppen der Länder in gleicher Weise.'

Der Sinn dieser zwei Zeilen ist klar. Der Hof des immer mächtiger werdenden Sargon ist so groß geworden, daß dieser seine Hofleute in der Umgebung seines Palastes, und zwar bis fünf Meilen weit, unterbringen mußte; die Macht Sargons äußerte sich aber auch in dem Umstand, daß er das ganze Ausland unterwarf. Wenn King, l. c. II, S. 40 sagt, daß Sargon die Angehörigen seines Palastes anscheinend in dem Westlande angesiedelt habe, so ist dies wohl nicht richtig. Unmittelbar vor unseren Zeilen wird zwar die Unterwerfung des Westlandes durch Sargon erzählt; es geht jedoch aus dem Kontext ganz deutlich hervor, daß die Zeilen Obv. 7 f. von dem Vorhergehenden vollkommen unabhängig sind. Besonders die Zeile Obv. 8, die allgemein von der Bezwingung des Auslandes spricht, zeigt klar, daß das Obv. 7 Erzählte nicht im Westlande stattgefunden haben kann. Obv. 7 stellt vielmehr das Inland dem Ausland von Obv. 8 gegenüber (oder besser umgekehrt). Es kann sich hier also nur um den Palast Sargons in *Akkad* handeln.

Auch in der Auffassung der entsprechenden Stelle der Sargon-Omina weiche ich von King ab. King wundert sich l. c. zunächst, daß die Omina diesen Teil der Erzählung, der nach seiner Auffassung noch in den die Westlandexpedition Sargons besprechenden Abschnitt gehören sollte, in einem eigenen Abschnitt behandeln. Dies bestätigt jedoch nur unsere obige Behauptung; die Erweiterung

des Palastes (Omina), bezw. die Unterbringung der Hofleute Sargons in der Umgebung des Palastes (Chronik), hat mit dem Westlande nichts zu tun. Nach KING berichten hier die Omina, daß Sargon seinen Palast erweitert habe und daß infolgedessen mächtige Babylonier ihre Wohnsitze verloren hätten; sie wendeten sich daher an Sargon mit der Frage, wo sie hingehen sollten. KING nimmt nun an, daß dieser Bericht durch die Erzählung der Chronik ergänzt werde: die ihrer Wohnsitze beraubten Babylonier habe Sargon in dem Westlande angesiedelt. Verstehe ich KING recht, so nimmt er auch an, daß es sich hier um einen Palast Sargons im Westlande handele.

Ich teile hier nun den in Rede stehenden Abschnitt der Omina (K. 2130, Obv. 28 f.) in Transkription und Übersetzung mit, um im Anschlusse daran meine Auffassung dieser Stelle zu geben:

[*purussû*] *Šarru-ukîn ša êkalli-šu pa-ṭi* v *TA.A.AN* *mit-ḫu*[1] *ú-rap-pi-šú-ma*

[*aša*]*ridûti* pl. [2] *i-zi-zu-ni-šum-ma e-ki-a-am i ni-lik iḳ-bu-šu,*

d. i. ‚[Entscheidung für] Sargon, der seinen Palast (zu) einem Umfange von 5 *mit-ḫu* erweiterte und

zu welchem die [Vor]nehmen, nachdem sie an ihn herangetreten, sprachen: „Wohin sollen wir gehen?“‘

Obv. 28 besagt nun meines Erachtens dasselbe — nur mit anderen Worten —, was wir bereits BM. 26472, Obv. 7 lasen: daß nämlich Sargon genötigt war, seine Hofleute außerhalb seines Palastes, bis 5 Meilen (hier aber 5 *mit-ḫu*, s. sofort) weit, unterzubringen. Wenn die Omina sagen, daß Sargon ‚seinen Palast (zu) einem Umfange von 5 *mit-ḫu* erweiterte‘, so kann dies unter Berücksichtigung des Wortlautes der Chronik nur bedeuten, daß der Gebäude-, Garten- und Feldkomplex des königlichen Palastes in *Akkad* unter Sargon im Laufe der Zeit 5 *mit-ḫu* lang wurde. Auf jeden Fall sind die 5 *mit-ḫu* (nach KING: *bat-ḫu*) der Omina den 5 *KAS.BU*, d. i. Meilen, der Chronik gleichzusetzen.[3] Dies ist aber sehr wichtig

[1] Zu dieser Lesung s. unten; KING liest *bat-ḫu*.

[2] So ist zweifelsohne zu lesen; KING liest [ ] *dannûti* pl.

[3] Gegen KING, der die beiden Maße als verschieden voneinander trennt.

für die Bestimmung der bis jetzt vergeblich gesuchten phonetischen Lesung des Ideogramms *KAS.BU* ‚Doppelstunde, Meile'. Unsere Untersuchung führt uns meines Erachtens notwendig zu der Annahme, daß das Ideogramm *KAS.BU* ‚Doppelstunde, Meile' phonetisch *mit-ḫu* zu lesen ist.

Das Wort *mit-ḫu* wird hier *BAT-ḫu* geschrieben. KING liest diese Gruppe *bat-ḫu*; sonst wären auch die Lesungen *bít-ḫu* (*pít-ḫu*), *til-ḫu* und vielleicht auch *be-ḫu* möglich. Wenn ich mich oben für die Lesung *mit-ḫu* entschieden habe, so habe ich dies im Hinblick auf hebr. מָתַח ‚ausdehnen', aram. מְתַח ‚ausdehnen, ausspannen' (syr. ܡܬܚ auch ‚sich ausdehnen'), מְתְחָא (syr. ܡܬܚܐ) ‚Ausdehnung' etc. getan. Im Arabischen erscheint diese Wurzel als متح (vgl. z. B. مَتَّاح ‚lang'), aber auch als متخ (vgl. z. B. مِتِّيخ ‚lang und biegsam' [von Holz]); vgl. übrigens auch arab. متخ ‚ausreißen' neben متح ‚ausreißen'. Im Assyrischen ist — soweit ich sehe — bislang nur ein Verbum *matâḫu* = *našû* (s. BEHRENS, *Assyrisch-babylonische Briefe* S. 3 und 82, Anm. 1) mit Sicherheit nachzuweisen.[1] Die Grundbedeutung von *mitḫu* wäre also ‚Strecke'; beachte, daß das sumerische *KAS.BU* eigentlich ‚langer Weg' bedeutet. Und auch in der Bedeutung ‚Strecke' glaube ich das Wort *mitḫu* nachweisen zu können. I R 35, Nr. 1, 10 f. rühmt sich *Adad-nirâri* III., viele Länder, *mit-ḫu šadû*[u] *a-na paṭ gim-ri-šu a-di eli tam-tim rabîti*[ti] *ša na-paḫ* [ilu] *Šamši*[ši], d. i. ‚die Gebirgsstrecke nach ihrer Gesamtausdehnung bis zum großen Meere des Sonnenaufgangs' unterworfen zu haben. *mit-ḫu*, das KB I, S. 190 und MUSS-ARNOLT, HWB S. 514 *mid-bak* gelesen wird, kann hier nur ‚Strecke' bedeuten. Diese Stelle zeigt auch, daß in dem *mit-ḫu* der Sargon-Omina nur ein grosses Längenmaß — und zwar, wie oben ausgeführt, eben das *KAS.BU* der Chronik — erblickt werden kann.

Es bleibt nur noch die Zeile Obv. 29 des Omina-Textes zu erklären. Die Frage, die die vornehmen Babylonier an Sargon richten: ‚Wohin sollen wir gehen?' sieht zunächst als eine Aufforderung zu

---

[1] Siehe indes auch MEISSNER, Suppl. s. v. *matâḫu*, wo für dieses Verbum auch die Bedeutung ‚(den Weg) richten' angenommen wird.

einem neuen Feldzuge aus. Im Hinblick auf den Text der Chronik, die hier die Bezwingung ‚der Truppen der Länder' berichtet, wird es sich indes wohl empfehlen, diese Frage für eine rhetorische zu halten, mit dem Sinne: ‚es gibt kein Land mehr, wo wir hinziehen könnten; alles ist besiegt.' —

Sehr wichtig und interessant ist der Abschnitt Rev. 8—13 der Tafel BM. 26472 (vgl. auch BM. 96152, Obv. 1—7), der uns mit einem bis jetzt unbekannten König, namens *Ira-imitti*, bekanntmacht. Von diesem König wird uns hier eine höchst eigentümliche Geschichte erzählt. Er hat nach dieser Chronik einen Gärtner, namens *Ellil-bâni*,[1] auf seinen Thron gesetzt und ihm seine Königskrone aufgesetzt. Als dann *Ira-imitti* in seinem Palaste starb, da ‚erhob sich nicht (vom Throne) *Ellil-bâni*, der auf dem Throne saß, (sondern) wurde in die Königsherrschaft eingesetzt.'

Mit dieser Nachricht unserer Chronik bringt King mit Recht[2] die Erzählung Agathias' von den assyrischen Königen Beleūs und Belētaras in Zusammenhang. Nach Agathias (oder besser nach Bion und Alexander Polyhistor, auf die sich Agathias stützt), bemächtigte sich nach dem König Beleūs, mit welchem das Geschlecht der Semiramis ausgestorben ist, ein königlicher Gärtner, namens Belētaras, ‚wider Erwarten' (παραλόγως) des Thrones und wurde König von Assyrien. Gegen die weitere Annahme Kings, daß *Ira-imitti* und *Ellil-bâni* assyrische Könige waren, hat Hilprecht in ZA. xxi, S. 20 ff. Einspruch erhoben. Er legt in überzeugender Weise dar, daß diese beiden Könige höchstwahrscheinlich der altbabylonischen Dynastie von *Isin* angehörten; er erklärt ferner *Ira-imitti* für den neunten und *Ellil-bâni* für den elften König dieser Dynastie. Freilich bleibt noch die Schwierigkeit, daß diese Könige nicht, wie es ja unsere Chronik postuliert, unmittelbar aufeinander folgten, sondern (s. die Hilprecht'sche Königsliste) durch die allerdings nur sechsmonatige

---

[1] Zu dieser Lesung vgl. Hilprecht in ZA xxi, S. 24; King liest *Bêl-ibni*.

[2] Trotz der einstweilen noch unerklärten Divergenz der Eigennamen der beiden Traditionen und, trotzdem die beiden Könige nach unserer Chronik Babylonier (s. u.), nach Agathias dagegen Assyrer waren.

Regierung des zehnten Königs dieser Dynastie getrennt waren. HILPRECHT nimmt daher an, daß nach *Ira-imitti* ‚zunächst ein noch unbekannter anderer Usurpator den Thron bestieg und wenigstens nominell sechs Monate lang als König anerkannt wurde, bis es offenbar *Ellil-bâni* gelang, seinen Rivalen zu stürzen oder beiseite zu schaffen‘. Eine sichere Entscheidung über diese Frage können uns erst neue Funde bringen.[1]

Der Inhalt der *Ira-imitti-* und *Ellil-bâni*-Geschichte unserer Chronik ist gewiß ganz eigenartig. Es wird hier berichtet, daß ein König noch bei Lebzeiten einen Gärtner auf seinen Thron setzte. Was war der Grund dieser ungewöhnlichen Maßregel? Darüber sollen uns offenbar die Worte *a-na NU.GAR.SAG.GÍL.E* der Chronik (Rev. 9) aufklären. Diese Zeichengruppe wird von KING, l. c. III, S. 12 *a-na lâ šakân SAG.GIL(e)* gelesen und unter Hinweis auf BRÜNNOW Nr. 3556 (*SAG.GI* = *piḫû* ‚schließen‘) durch ‚that (the dynasty) might not come to an end‘ wiedergegeben. Nach KING, l. c. II, S. 64 fürchtete *Ira-Imitti*, daß seine Dynastie erlöschen werde, und setzte daher, um dies ‚einigermaßen‘ zu verhindern, noch bei seinen Lebzeiten den Gärtner *Ellil-bâni* auf seinen Thron und krönte ihn. Wie wenig diese Auffassung befriedigt, hat wohl KING selbst empfunden: daher wohl sein ‚einigermaßen‘. Durch die Proklamierung des Gärtners *Ellil-bâni* zum König wurde ja der königliche Thron für die Dynastie *Ira-imitti*'s ebensowenig gerettet, wie wenn diese Maßnahme unterblieben wäre. Dies führt uns auf den Gedanken, daß die oben mitgeteilte Zeichengruppe von KING nicht richtig gedeutet wurde. Und in der Tat glaube ich imstande zu sein, eine bessere Deutung dieser Worte vorzuschlagen. Ich fasse zunächst

---

[1] Zu den Ausführungen HILPRECHTS l. c. S. 28 ff. möchte ich bemerken, daß CT XXII, pl. 48, BM. 92687 Obv. 10 (‚babylonische Weltkarte‘) sicher nicht mit HILPRECHT [^{i}]^{lu} *Ira-imittim* ^{tim} *šarru kênu u Ṣâb-*^{ilu} *Da-gan*, sondern vielmehr [^{i}]^{lu} *Ut-napištim* ^{tim} *Šarru-ukîn u Nûr-*^{ilu} *Da-gan* zu lesen ist. *Ira-imitti* braucht also nicht notwendig vor *Zambia,* dem 12. König der Dynastie von *Isin,* geherrscht zu haben. Andererseits ist aber hervorzuheben, daß die Spuren von Rev. 20 f. der HILPRECHT'schen Königsliste ganz entschieden gegen eine etwaige Identifizierung der Könige *Ira-imitti* und *Ellil-bâni* mit dem 13., bezw. 14. Könige der Dynastie von *Isin* sprechen.

die Gruppe *GAR.SAG.GÍL.E*, die ich sumerisch-phonetisch *nig-sag-gíl-e* lesen möchte, als ein Wort auf. *nig-sag-gíl-e* ist aber zweifellos nur eine andere Schreibung für *nig-sag-ìl*[1]*-la* = *pûḫu* (auch *dinânu*). Das auslautende *e* ist keineswegs semitisches phonetisches Komplement, sondern vielmehr der sumerische Prolongationsvokal, der ja häufig auch dort, wo es sich bloß um ein in einem semitischen Texte stehendes Ideogramm handelt, steht. Das vorangehende *NU* kann ebenfalls nur ein Ideogramm sein; es entspricht hier wohl dem semit. *ṣalmu* ‚Bild, Abbild' (zu *NU* = *ṣalmu* s. Delitzsch, HWB s. v. *ṣalmu*). Rev. 9 ist somit *a-na ṣalam pûḫi ina* ^iṣ^*kussê-šu ú-še-šib*, d. i. ‚(er) setzte (*Ellil-bâni*) als „Abbild des Stellvertreters" auf seinen Thron' zu lesen.

Für die Erklärung der Worte *ṣalam* (= *NU*) *pûḫi* weise ich auf *ṣa-lam pu-u-ḫi*, Harper, Letters Nr. 46, Obv. 5, auf *ṣalam* (= *ALAN*) *šarri-pu-u-ḫi*, ibid. Nr. 653, Obv. 10 f., ferner auf *šarru-pu-u-ḫi*, z. B. ibid. Nr. 359, Obv. 7 und Nr. 223, Obv. 13 und 16 hin. Mit dem Ausdruck *šarru-pûḫi* hat sich Behrens, ‚Assyr.-babyl. Briefe' S. 14 und 16 (vgl. auch S. 102, Anm. 6) beschäftigt. Ich möchte *šarru-pûḫi* durch ‚König-Stellvertreter' übersetzen. Es war dies allem Anschein nach ein Bild, das den König vorstellte und das bei gewissen magischen Zeremonien und Orakeln eine große Rolle spielte. Und um etwas Ähnliches handelt es sich auch hier. Der Gärtner *Ellil-bâni* ist von *Ira-imitti* auf den königlichen Thron gesetzt und mit der königlichen Krone gekrönt worden, jedoch nicht als König, sondern nur als ein *šarru-pûḫi*, d. i. als ein Stellvertreter des Königs, dessen einzige Aufgabe es war, den König bei einer magischen Handlung vorzustellen.[2] Während dieser Zeremonie muß dem Könige *Ira-imitti* in seinem Palaste ein Unglück zugestoßen sein:[3] er stirbt

---

[1] Vergleiche auch CT XVII pl. 15, 29, wo für *ìl* (Z. 25) das Zeichen *gil* (*KIL*) steht.

[2] Beachte, daß die *šarru-pûḫi*-Bilder gelegentlich auch dem Tode überantwortet wurden (s. Behrens, l. c. S. 14, Anm. 1 und S. 102, Anm. 6).

[3] Die darüber berichtende Zeile Rev. 11 (vgl. BM. 96152, Obv. 4 f.) ist leider nicht ganz klar.

und diese Gelegenheit benützt der gerade als *šarru-pûḫi* auf dem Königsthrone sitzende und sich offenbar einer bewunderungswürdigen Geistesgegenwart erfreuende Gärtner *Ellil-bâni*, um sich zum wirklichen Könige zu proklamieren. Jetzt wird erst die Zeile Rev. 12 verständlich, die uns mitteilt, daß sich der auf dem königlichen Throne sitzende *Ellil-bâni* nach dem Tode *Ira-imitti*s von dem Throne nicht erhob. Bei der bisherigen Deutung unserer Stelle mußte diese Zeile sehr auffallen. Wurde *Ellil-bâni* von *Ira-imitti* zu dem Zwecke auf den Thron gesetzt, damit der Thron der Dynastie nicht verloren gehe (KING), so war es ja doch selbstverständlich, daß er auch nach dem Tode *Ira-imitti*s und gerade dann auf dem Throne sitzen bleiben wird. Der Wortlaut unserer Chronik gibt jedoch klar zu erkennen, daß die Chronik mit Sicherheit erwartete, daß *Ellil-bâni* nach dem plötzlichen Tode *Ira-imitti*s den Thron verlassen werde. Er kann also nicht als wirklicher König auf dem Throne gesessen haben. Diese Zeile kann somit als eine Bestätigung der Richtigkeit unserer obigen Auffassung angesehen werden. Damit stimmt auch die Erzählung Agathias' überein, die uns berichtet, daß der Gärtner Belētaras sich nach Beleūs ‚wider Erwarten' (παραλόγως) der Königsherrschaft bemächtigt habe; auch Agathias erzählt nichts davon, daß der Gärtner Belētaras von Beleūs zum wirklichen Könige bestimmt worden wäre. —

Aus BM. 96152, Obv. 15 schließt KING, l. c. II, S. 69 und 144, daß noch *Samsu-iluna*, Sohn und Nachfolger *Ḫammurabi*s, einen Krieg mit *Rîm-Sin* zu führen hatte. Er dürfte darin kaum Recht haben. Die betreffende Zeile lautet:

[ ]-ZU.NA.A [m]*Rîm-*[ilu]*Sin* . . . . *illik* [i]*[*[k]*]*.

KING liest nun: *[ ]-zu-na-a* [m]*Rîm-*[ilu]*Sin* etc., so daß es wirklich den Anschein hat, daß wir es hier mit *Rîm-Sin* selbst zu tun haben. Ich halte jedoch diese Lesung nicht für richtig; die Ergänzung des Wortes *[ ]-zu-na-a* würde die größten Schwierigkeiten bieten. Ich möchte vielmehr *A* = *aplu* ‚Sohn' setzen und somit *[ ]-zu-na apil* [m]*Rîm-*[ilu]*Sin* etc., d. i. ‚*[ ]-zu-na*, Sohn *Rîm-Sins*', etc. lesen.

Unser Text gebraucht zwar sonst für das Wort ‚Sohn' das Wort *mâru* (z. B. Obv. 13; Rev. 7), doch beachte, daß z. B. auch die von KING, l. c. veröffentlichte Chronik BM. 27859 *mâru* (z. B. Rev. 3 f.) und *aplu* (Obv. 8 und 12) nebeneinander verwendet. Der Gegner *Samsu-iluna*s war somit *[ ]-zu-na*, ein Sohn des von *Ḫammurabi* besiegten Königs *Rîm-Sin*. Der Krieg *Samsu-iluna*s mit *[ ]-zu-na* endet nach unserem Texte mit dem Siege des ersteren.

Anzeigen.

MAURICE BLOOMFIELD, *A Vedic Concordance*, being an alphabetical index to every line of every stanza of the published vedic literature and to the liturgical formulas thereof, that is an index to the vedic mantras, together with an account of their variations in the different vedic books, Cambridge Mass., 1906, published by Harvard University (Harvard Oriental Series, ed. by CHARLES R. LANMAN, Vol. x).

Noch ist es nicht lange her, daß wir das großartige Werk der WHITNEY-LANMAN'schen Atharvaveda-Übersetzung in Vol. VII und VIII der Harvard Oriental Series begrüßen durften, und schon erscheint ein zweites Werk von ähnlich hervorragender Bedeutung als zehnter Band derselben Sammlung — die lange erwartete Vedic Concordance von MAURICE BLOOMFIELD, die in anderer Richtung die vedischen Studien ebenso kräftig zu fördern geeignet ist.

Nur ein Indologe ersten Ranges konnte dieses grundlegende Werk zustande bringen. Nur ein Kenner, der das einschlägige große und schwierige Material ganz beherrschte und kritisch zu beurteilen wußte. Er konnte es aber auch nur durch ein fast erschreckend großes Opfer an Zeit und Arbeitskraft. Ein Opfer langer, mühevoller Arbeitsjahre, die wohl mit weit mehr innerer Befriedigung der Erforschung von Problemen gewidmet werden mochten, welche dem Autor besonders am Herzen lagen. Es gehörte dazu eine wahrhaft heroisch zu nennende Selbstlosigkeit, eine Opferung

eigener Interessen im Dienste der anderen, die heute noch mit vedischen Arbeiten beschäftigt sind, der vielen, die in Zukunft noch Leben und Kraft denselben weihen werden. Daß ein Meister der Indologie, wie M. BLOOMFIELD, dies große Opfer gebracht hat, dafür gebührt ihm fast mehr als unser Dank, dafür gebührt ihm der Ausdruck unserer Verehrung. Er, den wir oft mit freiem und reichem Geiste die verschiedensten Fragen unserer Wissenschaft behandeln sahen; der noch während der Arbeit an der Concordance ebenso fruchtbar wie geistreich mit seiner schönen Untersuchung über ‚Cerberus, the dog of Hades' mit ungewöhnlicher Sicherheit und Grazie sich in jenen luftigen Regionen zu bewegen wußte, wo die mythologische Phantasie der Völker schaffend spielt und spielend schafft, — er steht hier vor uns als der ernste, stille Werkmeister, der mit Kelle und Mörtel arbeitend ruhig einen Stein an den andern fügt, zu einem weitausgedehnten, großen Fundament, auf welchem die Folgezeit bauen mag. Schlicht, aber fest und fähig, viel zu tragen. Möge dies Beispiel des Meisters, nicht minder wie seine Lehre, Nachfolge weckend auf seine Schüler wirken. Auch das wäre ein Gewinn von hohem Werte.

Was mich betrifft, so empfinde ich ein fast persönliches Verhältnis zu diesem mächtigen Bande der Vedic Concordance. Er hat mir vor einem Lustrum, im Sommer 1902, ein längeres schönes Zusammensein mit BLOOMFIELD, dem lieben Kollegen und Freunde, geschenkt, der damals in Wien mein Manuskript des Kâṭhaka durcharbeitete. Auf den überaus freundlichen Dank, den er dafür spendet, kann ich nur erwidern, daß ich meinerseits nicht das geringste Opfer damit brachte, sondern lediglich Gewinn zu verzeichnen hatte. Den Gewinn jenes unvergesslich schönen Zusammenseins, dessen ich heute noch freudigen Herzens gedenke. Möge der Meister der Concordance reichen Lohn für seine Arbeit finden, nicht nur in dem stolzen Bewußtsein getaner Pflicht, sondern auch in dem Dank der Kollegen und Freunde, in der Verehrung der nachwachsenden Geschlechter, die auf dem von ihm gelegten Fundament fröhlich weiterbauen.

L. v. SCHROEDER.

A history of India, by A. F. RUDOLF HOERNLE, M. A., Ph. D., C. J. E., and HERBERT A. STARK, B. A., Cuttack: Orissa Mission Press 1906.

Mit lebhafter Freude begrüße ich dieses Buch, das eine schon lange schmerzlich empfundene Lücke ausfüllt.

Es verdient ja stets den wärmsten Dank, wenn ein Gelehrter ersten Ranges sich dazu versteht, einen Leitfaden für den Schulgebrauch zu verfassen und als solchen charakterisiert HOERNLE selbst das vorliegende Buch. Es trifft das aber ganz besonders im vorliegenden Falle zu, wo es sich um ein Gebiet handelt, das wegen seiner großen Schwierigkeit nur von einem auf der Höhe stehenden Kenner in wirklich befriedigender Weise behandelt werden konnte — die Geschichte Indiens! Was RUDOLF HOERNLE in den ersten neun Kapiteln dieses Buches entwickelt — die indische Geschichte von den ersten Anfängen bis zum 16. Jahrhundert fortlaufend dargestellt —, das findet man in gleicher Weise nirgends beisammen, das ist zum größten Teil aus seiner genauen Kenntnis der neueren Forschungen, aus Inschriften, Münzen, Manuskripten usw. zusammengestellt und verarbeitet. Es ist für den Forscher wertvoll, für den Studenten ein unschätzbarer Führer auf schwierigen und vielfach dunklen Bahnen. HOERNLES Arbeit wird weiterhin auf das beste ergänzt durch die Darstellung der indischen Geschichte von STARK, vom Beginn des 16. Jahrhunderts bis in die Gegenwart hinein. So bietet das Buch einen durchweg gediegenen Überblick über das gesamte große Gebiet der History of India, und zwar in sehr angenehm lesbarer Form. Es kann jedermann, der sich für diesen Gegenstand interessiert, insbesondere aber auch den Studierenden an unseren Universitäten auf das wärmste empfohlen werden.

Das Buch ist zu beziehen durch Herrn H. BLACKWELL, Bookseller, Broad Street, Oxford; oder auch durch HARRASSOWITZ in Leipzig.

L. v. SCHROEDER.

Mélanges de la faculté orientale (de l')Université Saint-Joseph, I. Beyrouth. Imprimerie Catholique. 1906. 8°.

Dieser erste Band einer neuen periodischen Publikation der Beiruter Jesuitenuniversität ist als ein Zeichen des erfreulichen Aufschwungs, den diese Hochschule — die einzige ihrer Art auf arabischem Boden — nimmt, zu begrüßen. Das hier beginnende Jahrbuch ist dazu bestimmt, den gelehrten Arbeiten der Professoren und Zöglinge eine geeignete Sammelstelle zu bieten, umfangreicher und weniger von den Anforderungen des Tages beeinflußt als die in ihrer Art so vortreffliche Revue al Mašriq. Und der Inhalt des vorliegenden ersten Bandes berechtigt zu den schönsten Hoffnungen für das weitere Gedeihen des großen neuen Unternehmens.

Die hier veröffentlichten Arbeiten behandeln verschiedene Wissensgebiete der Orientalistik, und zwar sind zwei (Nr. I und IX) historischen, eine (Nr. VII) geographischen, zwei (Nr. III und VI) archäologischen und vier (Nr. II, IV, V und VIII) literaturgeschichtlichen Inhalts. Die beiden historischen Abhandlungen sind hervorragende Leistungen zweier schon von früher her vorteilhaft bekannter Männer. In Nr. I veröffentlicht P. Henri Lammens fünf ‚Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Moʿâwia 1er', von denen Vollers in seiner gediegenen und ausführlichen Anzeige in der *DLZ* XXVIII, Nr. 26, Sp. 1605—1611, auf die ich auch für meine weiteren Ausführungen ein für allemal verweisen möchte, eingehende Besprechungen geliefert hat; ich will deshalb nicht näher darauf eingehen, möchte aber für Lammens gegen Vollers Partei ergreifen, wenn dieser L.'s Übersetzung von قريش الظواهر ‚Qoraiš du dehors' korrigierend ظواهر durch ‚Höhen' wiedergeben möchte. Gerade der Gegensatz zu البطاح, den Vollers heranzieht, nötigt uns L.'s Übersetzung für besser anzusehen. البطاح ist das auf dem Talgrunde gelegene Stadtzentrum von Mekka, الظواهر die außerhalb dieses — natürlich auch höher — liegenden Teile (Yâq. I ٦٥٩, vgl. auch Rhodokanakis zu IQais ar-Ruqayyât II 20). Die قُرَيش الظواهر wären also noch genauer als die ‚Qoraiš des faubourgs' zu benennen. Dagegen gebe ich Vollers in seiner Polemik gegen L.'s Auffassung von حِلْم als ‚douceur' oder

,clémence' Recht; daß mit diesen Ausdrücken nur eine von den vielen das حِلْم ausmachenden Einzeltugenden bezeichnet ist, geht auch aus dem von GOLDZIHER, *Muh. Studien* I 221 Gesagten hervor.

Die zweite Abhandlung historischen Inhalts (Nr. IX ,Un dernier écho des Croisades') rührt von P. LOUIS CHEIKHO her und ist in ihrem hohen Werte schon von VOLLERS gerechtermaßen gewürdigt. Desgleichen die geographische Arbeit des schon genannten P. LAMMENS (Nr. VII), ,Notes de Géographie syrienne', sowie die beiden archäologischen Aufsätze der PP. LOUIS JALABERT (Nr. III) ,Inscriptions grecques et latines de Syrie' und SÉBASTIEN RONZEVALLE (Nr. VI) ,Bas-reliefs rupestres des environs de Qabéliâs'.

Unter den literarhistorischen Aufsätzen des Bandes ragt P. ALEXIS MALLONS Arbeit (Nr. II) ,Une école de savants égyptiens au Moyen âge' durch eigenen Wert und Wichtigkeit des Gegenstandes besonders hervor. Der Verf. gibt darin eine Übersicht jener christlich-arabischen Schriftsteller des 11. bis 13. Jahrhunderts, die die absterbende koptische Volks- und Kirchensprache zum Gegenstande philologischer Studien machten; es sind ihrer neun. Ihre Werke werden inhaltlich und bibliographisch beschrieben; der Verf. flicht häufig die Übersetzung wichtiger Stellen in seine Darstellung ein; der Aufsatz soll fortgesetzt werden. Die Genauigkeit und Umsicht, mit der hier ein fast ganz unbekanntes Gebiet aus der Geschichte der philologischen Wissenschaften dargestellt und behandelt wird, verdienen uneingeschränktes Lob. Auch der kurze, aber inhaltreiche Beitrag des P. M. CHAÎNE (Nr. IV) ,Le Cycle de la Vierge dans les Apocryphes éthiopiens', der Auszüge aus verschiedenen (Pariser) Handschriften mit französischer Übersetzung bringt, muß als wertvolle Bereicherung unseres Wissens bezeichnet werden.

Wenn ich die bisher aufgezählten Arbeiten mit Rücksicht auf VOLLERS' eingehende Analyse nur flüchtig besprechen konnte, wird man es meinem engeren Fachinteresse zugute halten, daß ich den noch erübrigenden beiden Abhandlungen zweier irischer Zöglinge der Beiruter Hochschule eine ausführlichere Erörterung widme. Beide sind Monographien über je einen altarabischen Dichter; P. E. POWER

(Nr. v) behandelt ʾUmayyah ʾibn ʾAbî-ṣ-Ṣalt, P. A. Hartigan (Nr. viii) den Bišr ibn ʾAbî Ḫazim. Die weitaus schwierigere Aufgabe lag dem Erstgenannten ob.

Soweit wir die Geschichte Arabiens direkt oder auf dem Wege von Rückschlüssen aus analogen Begleitumständen zurückverfolgen können, ist sie bestimmt durch die Tatsache jener tiefgehenden und elementaren Spaltung in der Bevölkerung dieses Landes, die diesem auch heute noch ihre Signatur aufdrückt und voraussichtlich noch Jahrtausende aufdrücken wird: der Spaltung in Nomaden und Ansässige, in Badawîs und Ḥaḍarîs. Auf allen Gebieten des Lebens macht sich dieser Gegensatz geltend, auf keinem aber springt er so in die Augen, als auf dem des Geistigen, vor allem der Religion. Die religiöse Indifferenz der Beduinen ist bekannt; ihre Gedanken und Empfindungen in diesen Dingen konzentrieren sich in einem vagen, aller kultischen oder dogmatischen Gebundenheit spottenden Monotheismus.[1] Hingegen ist der Kulturkreis des Ackerbau oder Handel treibenden Ḥaḍarî von jeher der Tummelplatz eines reichen mythischen, kultischen und dogmatischen Gestaltungstriebes gewesen, auf dem es von Göttern aller erdenklichen Kulte, von Propheten und Heiligen christlicher, jüdischer, islamischer oder eigenständiger Faktur immerzu wimmelte bis auf den heutigen Tag. Diese zwei so verschiedenen Gedankenwelten stehen aber ebenso wie die beiderseitigen materiellen Kulturkreise in fortwährender Berührung, sie sind unwillkürlich aufeinander angewiesen, und unaufhörlich vollzieht sich in jedem von ihnen ein Aufnahms- und Assimilationsprozess aus dem anderen übernommener Elemente. Daher finden wir bei den religiös so durchaus ungebundenen Beduinen eine Unzahl superstitiöser Gebräuche und Anschauungen, die, ohne selbst irgendein System zu bilden, sich zum Teil unschwer als aus den Kulten des Baulandes herstammend erkennen lassen. Anderseits finden wir zu allen uns historisch zugänglichen Zeiten bei den Ḥaḍarîs monotheistische Ideen in mehr oder weniger erfolgreichem Kampfe mit

[1] Vgl. Musil, Ḳuṣejr ʿAmra S. 56.

den mythischen oder dogmatischen Anschauungen der jeweils herrschenden Zivilisation, mag diese in altbabylonischer, sabäischer, hellenistischer, christlicher, jüdischer oder islamischer Einkleidung erscheinen.

In der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts nach Christus gährte es wieder einmal ganz bedeutend in den Köpfen der arabischen Städtebevölkerung. Das jüdische Reich in Südarabien war dem Ansturme der christlichen Abessinier erlegen; vom Norden her drängte das Christentum scheinbar unaufhaltsam gegen die letzten Kultstätten einer im übrigen Vorderasien schon früher in hellenistisch-christliche Formen übergegangenen alten Zivilisation vor. Zu gleicher Zeit engten zwei starke Militärmächte, das oströmische und das sasanidische Reich, den freien Raum für den Abstrom des beduinischen Bevölkerungsüberschusses immer mehr ein. Syrien und Mesopotamien, das Eldorado der hungrigen Nomaden, war ihnen versperrt; dazu kamen die Folgen der viel früher erfolgten südarabischen Wanderung. Zahlreiche Beduinenstämme machten sich notgedrungen seßhaft und begaben sich unter den Bannschutz mächtiger Städte; wenn sie auch den Kult (christlich, jüdisch oder heidnisch) ihrer Nachbarn oder Patrone annahmen, gar so schnell und spurlos verschwand ihr lockerer Monotheismus doch nicht von der Bildfläche. Mindestens regte er zu Vergleichen mit den Ideen der großen monotheistischen Kulte an, die ja zu ihrer Zeit ebenfalls aus ähnlichen Verhältnissen hervorgegangen waren; auf den Jahrmärkten stritt und disputierte man über solche Themen; alt- und neutestamentliche Mythenerzählungen kursierten oft in den kuriosesten Entstellungen. Das im Oriente stets lebendige Interesse für religiöse Fragen nahm fieberhafte Formen an. Viele hervorragende Männer schlossen sich einer der bestehenden positiven Religionen an, so z. B. Waraqah ibn Naufal und Zaid ibn Amr dem Christentum. Andere dagegen fanden sich (der Orient ist ja die Heimat der Sektenbildungen) als hartnäckige Eigenbrödler auf ihre besondere Art mit den asketischen Modevelleitäten der Zeit ab und bildeten kleine Gemeinden, die sich längere oder kürzere Zeit hielten, wie z. B. die Ḥanîfen u. a. Solcher Eigenbrödler gab es wohl in jeder größeren Stadt; zu ihnen gehörte

Muḥammad in Mekkah, zu ihnen ʾUmayyah ibn ʾAbî-ṣ-Ṣalt in aṭ-Ṭâʾif. Ursprünglich war auch die islamische Gemeinde nichts anderes, als ein solches Separatkonventikel sonderbarer Schwärmer; ihre Entwicklung zum großen theokratischen Staate gehört der politischen Geschichte an. Inwieweit diese Entwicklung schon in ihrem Beginn von Muḥammad gewollt oder durch Zufälligkeiten bewirkt war, ist wohl nicht mehr mit voller Klarheit festzustellen. Noch weniger wissen wir Positives darüber, ob bei ʾUmayyah solche politische Aspirationen vorhanden waren oder nicht, obgleich die Wahrscheinlichkeit eher dafür als dagegen spräche, denn im Orient war und ist die Religion ein Politikum. Sicher ist nur, daß beide Männer das Bedürfnis hatten, ihren Ideen die mächtige Stütze literarischer Verbreitung zu geben. Daß in diesen literarischen Produkten bei beiden die mythischen Stoffe der Hauptreligionen ihrer Zeit eine hervorragende Rolle spielen mußten, ist von vornherein klar, und insofern herrscht auch in dieser Beziehung zwischen ihnen eine unverkennbare große Ähnlichkeit. Zugleich aber dokumentiert sich gerade in der Art ihres literarischen Schaffens auf das deutlichste die wesentliche Verschiedenheit ihrer Persönlichkeiten und ihres Auftretens. Während nämlich Muḥammad von allem Anfang an sich als den inspirierten priesterlichen Seher, als den Gesandten Allâhs angesehen wissen wollte, die gesamte priesterliche Vermittlungsgewalt der neuen Religion in seiner Person konzentrierte und daher auch seinen literarischen Offenbarungen jene Form gab, welche den Offenbarungssprüchen der in den Ansiedlungen[1] Arabiens verstreut lebenden priesterlichen Wahrsager, der Kâhine,[2] eigen war, fühlte sich ʾUmay-

---

[1] Dies gilt auch von den einzelnen Beduinenstämmen zugehörenden Wahrsagern. Die Ansässigkeit der Kâhine geht notwendigerweise aus der Tatsache hervor, daß ihre Wirksamkeit ursprünglich an bestimmte Heiligtümer gebunden war (GOLDZIHER, Abh. I, 18 oben). Auch MUSIL (Ḳuṣejr ʿAmra S. 49b) berichtet noch von einem solchen bei Taimâʾ ansässigen Seher, zu dem die Ṣh̲ûr gegebenenfalls gehen.

[2] Ich folge hierin, wie man sieht, der von D. H. MÜLLER (‚Die Propheten' I 60) zuerst ausgesprochenen und von SCHWALLY (*Lit. Zentralbl.* 29. VIII. 1906) unter Anführung weiterer Gründe gebilligten Hypothese. Nur meine ich, die Tatsache, daß die muhammedanische Tradition vom Strophenbau der qurânischen Suren nichts

yah mehr nach beduinischer Art als den Träger eines durch Meditation[1] errungenen höheren Wissens (šiʿr), also als Šâʾir oder Dichter, und gab daher seinen literarischen Produkten die alte ehrwürdige beduinische, aber damals wohl schon seit längerer Zeit auch für die Ḥaḍarîs als Muster geltende und gebrauchte, von ihm selbst auch in profanen Gedichten mehrfach angewandte Qaṣîdenform. Es ist nicht anders zu erwarten, als daß die Ideen ihrer Zeit auch in ihren verschiedenen mythischen Einkleidungen in den literarischen Produkten solcher Religionsstifter und Sektenführer zu Wort kommen mußten. Die religions- und kulturgeschichtliche Wichtigkeit der im Qurân enthaltenen biblischen Geschichten ist längst erkannt und in sorgfältigen Untersuchungen von hervorragenden Gelehrten klargelegt worden. Doch verhindert ihre speziell muslimische Färbung und Gestaltung eine völlig unbefangene Würdigung des objektiven Tatbestandes. So müssen gleichzeitige Quellen derartiger Mythenberichte in anderer Schattierung sowohl für die Ideengeschichte jener Zeit überhaupt als auch insbesondere für die Entstehungsgeschichte des Islam in unserer Betrachtung einen um so höheren Wert besitzen, je unbefangener ihre Autoren dem mekkanischen Religionsgebilde

---

weiß, läßt sich besser daraus erklären, daß sowohl die Kâhine als auch ihr Nachfolger Muḥammad diesen Aufbau als ein Geschäftsgeheimnis hüteten, und daß dem an die Qaṣîdenform oder an gewöhnliches Sajʿ gewöhnten Ohre der Leute die eigentliche Ursache der besonderen Wirkung jener Qurânsuren, eben die strophische Gliederung, gar nicht bewußt wurde. Das war gewiß ebenso bei den ersten Aufzeichnern des Qurântextes der Fall, und daraus erklären sich ungezwungen manche Unebenheiten der vorliegenden Texte; an bewußte absichtliche Entstellung behufs Verhüllung des wahren Sachverhaltes vermag auch ich (mit SCHWALLY) nicht zu glauben. Höchstens wäre eine solche Vertuschung bei der Redaktion des offiziellen Qurântextes unter ʾUṯmân möglich gewesen; aber da war von der ursprünglichen Gestalt der Sûren ohnehin nicht mehr viel zu erkennen.

[1] Das berührt natürlich durchaus nicht den von WELLHAUSEN (*Reste arab. Heidentums* 140) und GOLDZIHER (*Muḥ. Studien* I 44, *ZDMG* XLV 685 ff., Abh. I 3 ff.) nachgewiesenen Glauben an die Inspiration der Dichter und Kâhine durch die Jinnen. Es handelt sich bei dem von mir im Text gesagten um das persönliche Verhältnis der beiden Männer zu ihrer literarischen Produktion. Muḥammad war ja Epileptiker und hat wohl selbst an die übernatürliche Provenienz seiner Offenbarung geglaubt (NÖLDEKE, *Geschichte des Qorâns* 18 ff.).

gegenüberstanden. Das ist bei ʾUmayyah in bemerkenswertem Grade der Fall, und es darf uns nicht wundernehmen, wenn sich das wissenschaftliche Interesse in jüngerer Zeit ihm und seinen ideenverwandten Dichtergenossen in erhöhtem Maße zuwendet. Durch einen merkwürdigen Zufall ist nun ʾUmayyah im vergangenen Jahre gleichzeitig Gegenstand der Betrachtung durch zwei gänzlich unabhängig voneinander vorgehende Gelehrte geworden, und es ist von belehrendem Interesse, die Resultate dieser beiden Arbeiten miteinander zu vergleichen.

Die Gedichte des ʾUmayyah ibn ʾAbî-ṣ-Ṣalt sind uns in sehr unvollkommener, zum größten Teile in höchst fragwürdiger Gestalt erhalten. Wohl blieben auch sie in dem großen philologischen Aufschwunge, der unter den ersten Abbasiden von den Schulen in Kûfah, Baṣrah und Bagdâd ausging, nicht unbeachtet und wir wissen, daß sie von dem Schüler des Quṭrub, Muḥammad b. Ḥabîb, im dritten Jahrhundert der Hijrah gesammelt und kommentiert worden waren. Gewiß war schon damals nicht bloß sprachliches, sondern auch religionsgeschichtliches Interesse an der Aufbewahrung dieser Lieder beteiligt; aber gerade dieses letztere Moment war sicherlich mit Ursache zu manchen Entstellungen, Verstümmelungen und Einschüben, die wir nicht gerade dem Ibn Ḥabîb allein anrechnen dürfen. Die Fälschung und Unterschiebung umayyischer Gedichte wird wohl schon in den frühesten Zeiten des Islam begonnen haben, und die Echtheitsfrage hat zur Zeit des Ibn Ḥabîb gewiß keine geringere Unsicherheit vorgefunden als heutzutage. Diese Echtheitsfrage ist Gegenstand der beiden Untersuchungen von Schulthess in den ‚Orientalischen Studien‘ (Nöldekefestschrift) einer- und von P. Power in dem vorliegenden Bande anderseits. Schulthess geht dabei mit der vollen Schulung wissenschaftlicher Kritik vor, und um es gleich zu sagen: nur wenig von dem überlieferten Bestande besteht die Prüfung. Was aber noch wichtiger ist: die religionsgeschichtliche Stellung und Bedeutung ʾUmayyahs findet bei S. eine wenn auch nicht umfassende und weiter ausgreifende, so doch im ganzen ansprechende und besonnene Würdigung. Eine gleiche Unbefangenheit der religions-

geschichtlichen Betrachtung von dem jungen Jesuitenpater in Beirut zu verlangen wäre unbillig, und wir dürfen daher gerechterweise seine darauf bezüglichen Ausführungen (S. 207, Z. 12—17) nicht an jenen des Göttinger Professors messen. Lieber wollen wir den Fleiß und die Umsicht loben, mit denen er sich bemüht, die persönlichen religiösen, vor allem moralischen und dogmatischen Anschauungen ʾUmayyahs aus seinen Liedern darzulegen. Interessant sind seine Ausführungen S. 205 ff. über des Dichters liebevolle Stellung zum Tierreich, doch wäre ein Hinweis auf den Zusammenhang der betreffenden Stellen mit der bei den Ḥaḍarîs blühenden Tierfabel am Platze gewesen. 'Umayyahs Dichtung ist vielleicht nirgends so unbeduinisch wie gerade hier. In bezug auf das unmittelbare Verhältnis des Dichters zum Propheten decken sich POWERS Ausführungen vielfach mit denen SCHULTHESS'[1], auf die er auch entsprechend Bezug nimmt, da ihm der Aufsatz des deutschen Gelehrten knapp vor dem Druck seiner eigenen Arbeit bekannt geworden war und noch wesentlich zu deren gründlicher Umgestaltung beigetragen hatte. In ihrem dritten Teile beschäftigt er sich denn auch ausschließlich mit SCHULTHESS' Behandlung der Echtheitsfrage, deren Ergebnisse er im ganzen und großen akzeptiert. Doch ist er im einzelnen mehr zu einer milderen Auffassung geneigt, die er SCHULTHESS gegenüber in einer detaillierten und sicherlich manche sehr beachtenswerte Gesichtspunkte vorbringenden Polemik verteidigt. Allerdings vermag ich manchen seiner Argumente nicht die beabsichtigte Beweiskraft zuzugestehen; so scheint mir POWERS Eintreten für die Echtheit der vier Sintflutverse bei Ps.-Balḫî III ٢٤ (S. 215 f., gegen SCHULTHESS 78 oben), wenn auch sonst nicht übel

[1] Wenn P. trotzdem direkte Beeinflußung Muḥammads durch 'Umayyahs Lieder anzunehmen scheint (S. 210 f.), so erledigt sich diese Anschauung durch einen Hinweis auf das von SCHULTHESS S. 77 Gesagte. Jedenfalls steht POWER in dieser Hinsicht noch immer auf einem fortgeschritteneren kritischen Standpunkt als Huart (SCHULTHESS S. 71). Beachtenswert sind POWERS Ausführungen S. 213 f., wo er in einigen Versen 'Umayyahs eine Polemik gegen qurânische Stellen nachzuweisen sucht; doch fehlt uns vorläufig die Einsicht in die textkritischen Grundlagen dieser Behauptungen.

begründet, durch die S. 216 besprochene Verschiedenheit der Caesurbehandlung im Ḫafîfverse ganz und gar nicht gestützt. POWER versucht hier einen Indizienbeweis gegen die Zusammengehörigkeit der Stelle mit dem evident unechten Sodomfragment Yâq. III ٥٩, aber es ergeht ihm dabei wie manchen Juristen bei ähnlichen Anlässen: er glaubt das Gras wachsen zu hören. Wenn in den sieben Sodomversen die Caesur stets mit dem Wortende zusammenfällt, während dies in den vier Sintflutversen nur zweimal geschieht, so vermag dies meines Erachtens weder gegen noch für die Zusammengehörigkeit der beiden Stücke irgend etwas zu beweisen. Ebenso steht es mit dem Herausgreifen der Verse 14—21 des Fragments bei Ps.-Balḫî I ٢٠٢ f, dessen Echtheit bis auf die bezeichneten Verse POWER (S. 217) gegen SCHULTHESS (77 unten) verteidigt. Unleugbar ist die Möglichkeit seiner Gründe, aber SCHULTHESS hat doch ohne Zweifel methodisch Recht, wenn er auf solche Interpolationsannahmen hin die Echtheit des ganzen Stückes vorläufig zweifelhaft läßt. Überhaupt ist es der Ausdruck bewußter kritischer Methode, wenn SCHULTHESS (S. 78) sagt: „Wir haben keine Möglichkeit zu scheiden und geben vorsichtshalber einstweilen lieber das Ganze preis", Worte, die POWERS Bemühungen einer Gegenkritik im einzelnen von vornherein den Boden entziehen.

Hier zeigt sich übrigens bei beiden Forschern das Mißliche solcher kritischer Untersuchungen, wenn die Basis eines textlich gesicherten Substrats fehlt. Ibn Ḥabîbs Dîwânrezension ist uns verloren. Will man aber über das Werk des ʾUmayyah Forschungen anstellen, so muß vor allem eine Sammlung und Sichtung aller unter seinem Namen umlaufenden Gedichte und Bruchstücke angestellt und bei jedem einzelnen Stück der Textzustand und seine Überlieferung genau geprüft werden. Ohne solche Grundlage hängen alle Ausführungen, mögen sie noch so scharfsinnig konzipiert und entwickelt sein, in der Luft. POWER hatte, wie er sagt und wie aus dem ‚Bulletin' der Fakultät hervorgeht, eine solche Sammlung der Lieder des ʾUmayyah vorbereitet, wurde aber durch das Erscheinen von SCHULTHESS' Aufsatz von ihrer Publikation abgebracht; vielleicht hat er wohl

daran getan. Es ist leichter, eine vorzügliche Abhandlung über einen altarabischen Dichter zu verfassen, als eine annehmbare Textausgabe oder gar Übersetzung seiner Werke zu veranstalten. Ich glaube hier kein Geheimnis zu verraten, wenn ich ausspreche, daß wir von Prof. SCHULTHESS eine solche Publikation erwarten dürfen. Es ist möglich, daß er darnach selbst zu anderen Ergebnissen über die Echtheit der überlieferten ʾUmayyahgedichte gelangt; solange aber die Textausgabe fehlt, ist sein in den ‚Orientalischen Studien' geäußerter Kritizismus die einzig gerechtfertigte Stellungnahme in dieser Frage, und POWERS Einwendungen dagegen erledigen sich sozusagen automatisch. Immerhin behält POWERS Arbeit unter diesem Vorbehalt ihren Wert, und wir müssen ihm jedenfalls für manchen treffenden Hinweis und manche originelle Idee dankbar sein.

Ganz anderer Art als ʾUmayyah ist der Dichter Bišr ibn ʾAbî Ḫâzim, dessen Leben und Gedichte den Gegenstand der Abhandlung des P. A. HARTIGAN bilden. Tritt uns in ʾUmayyah der verhältnismäßig tief in die Bildung seines Zeitalters eingedrungene, von dessen weltbewegenden Ideen mit aufgerüttelte und geschüttelte Städter entgegen, so sehen wir in Bišr einen typischen Vertreter jener uralten, durch Jahrtausende sich gleichgebliebenen beduinischen Kultur, die diesen Leuten eine Abgerundetheit und innerliche Geschlossenheit aller Lebensäußerungen, einen ‚Stil', verleiht, um die sie von den Kostgängern aller noch so hoch entwickelten Zivilisationen, die unsere mit inbegriffen, beneidet werden dürfen. Aber gerade weil Bišr diesen Typus in hervorragendem Maße und vollkommen charakteristisch vertritt, verliert sich seine Individualität in typischen Zügen und hebt sich nirgends kräftiger von dem Hintergrunde ihres Milieus ab. So sind auch seine Gedichte für unsere Anschauung nichts als Variationen jener bekannten Themata, die dem Beduinendichter zu allen Zeiten geläufig waren und heute noch sind. Was uns an diesen Leuten interessiert, ist nicht die einzelne Persönlichkeit; ihre ganze Art zu denken und zu sein ist unhistorisch, wie man denn auch von einer Geschichte des arabischen Beduinentums selbst dann nicht sprechen könnte, wenn uns mehr und besser zusammenhängende

Fakten aus ihrer Vergangenheit bekannt wären, als es in Wirklichkeit der Fall ist; was uns an diesen Leuten interessiert, ist vielmehr in jeder einzelnen Gestalt ein Bild jenes merkwürdigen Wesens des semitischen Geistes in reinster Gestalt wiederzufinden, der eine der Formen menschlicher Vollkommenheit darstellt, man mag im übrigen über den allgemein menschlichen Wert dieser speziellen Form denken, wie man will.

Die Arbeit des P. Hartigan zerfällt in zwei Teile. Im ersten stellt der Verfasser alle ihm erreichbaren Notizen über die Persönlichkeit und das Leben des Dichters zusammen. Wie es auf diesem Gebiete regelmäßig zu gehen pflegt, so geschieht es auch in diesem Falle: die an und für sich schon ziemlich spärlichen Notizen zerfallen dem kritischen Beschauer in der Hand. Man muß froh sein, wenn man überhaupt nur einen Anhaltspunkt für eine annähernd sichere Datierung hat. Der Scharfsinn und kritische Geist, den P. Hartigan bei dieser Gelegenheit beweist, verdient Anerkennung. Aus den paar umlaufenden Anekdoten weiß er doch unter sorgfältiger Bedenkung aller Umstände mit ziemlicher Gewißheit die Zeit von Bišrs Leben zwischen 525 und 590 p. C. anzusetzen. Vielleicht hätte er die Unzuverlässigkeit dieser anekdotischen Geschichten, besonders derer, die sich um Ḥâtim Ṭai' drehen, noch etwas schärfer betonen können; aber im allgemeinen ist die Art, wie er sie verwendet und beleuchtet, nur zu loben.

Bišrs Gedichte genossen bei Mit- und Nachwelt großes Ansehen, und in den beliebten Fragespielen nach dem größten Dichter wird sein Name nicht selten genannt. Sein Dîwân wurde von den bedeutendsten philologischen Autoritäten der Blütezeit tradiert: so von 'Abû 'Ubaidah, al-'Aṣma'î, Ibn as-Sikkît und as-Sukkarî (S. 293); in den hervorragendsten Anthologien ist er durch größere Stücke vertreten, und vor allen hat uns Hibat-allâh al-'Alawî in seinen Muḫtârât sechs Gedichte von Bišr überliefert, die einen verhältnismäßig bedeutenden Bruchteil seines verloren gegangenen Dîwâns darstellen. Diese sechs Stücke sind der Gegenstand des zweiten Teiles von P. Hartigans Arbeit. Zu jedem einzelnen stellt er die Zitate der

Adabliteratur zusammen und analysiert dann jedes Gedicht bezüglich seiner Echtheit, unversehrten Überlieferung usw. Ich muß gestehen, daß ich den Wert dieser gewiß recht mühevollen Arbeit nicht recht einsehe; ich bedauere vielmehr, daß P. HARTIGAN nicht seinen ursprünglichen Plan ausgeführt und die erhaltenen Gedichte und Fragmente des Bišr in Text und Übersetzung nebst kritischem Apparat herausgegeben hat. In diesem Punkte gilt auch hier das oben von P. POWERS Abhandlung Gesagte. Aber auch der Leser solcher Aufsätze sollte berücksichtigt werden; wenn der sich die Belege zu den Darlegungen des Verfassers erst aus einer Unzahl, manchmal nur in vereinzelten Handschriften vorhandener Werke zusammensuchen soll, so könnte die Abhandlung selbst geradeso gut ungeschrieben bleiben. Überhaupt ist die jetzt grassierende Scheu vor der Publikation altarabischer Texte schon krankhaft zu nennen; ‚wer altarabische Gedichte übersetzt, trägt seine Haut zu Markte', sagt einmal NÖLDEKE irgendwo; und das ist sicherlich richtig, trifft auch schon bei bloßen Textausgaben zu. Aber gewiß ist, daß bei dem heutigen Stand der Dinge gerade nur Textausgaben und Übersetzungen Fortschritte auf dem Gebiet der altarabischen Philologie bewirken können. Das bloße Gerede über gar nicht oder unvollkommen publizierte Gedichte und Dichter bringt uns nicht weiter. Eine einzige tüchtige Textausgabe mit Übersetzung, wie etwa VOLLERS' Mutalammis, bedeutet heute mehr, als dicke Bücher über alle möglichen Zustände des arabischen Altertums, so wenig ich auch den Wert solcher Darstellungen unterschätze. Das soll nicht etwa eine Herabsetzung von P. HARTIGANS Leistung sein; aber ich traue ihm zu, daß er imstande wäre, eine brave und verläßliche Ausgabe von Bišrs Gedichten und Fragmenten zu liefern, und bedauere, daß er sich davon hat abschrecken lassen. Das soll uns aber auch nicht abhalten, ihm wie den übrigen Mitarbeitern dieses Bandes der *Mélanges* für das darin Gebotene aufrichtigen Dank zu wissen.

R. GEYER.

Reckendorf, H., Professor an der Universität Freiburg i. B.: *Mohammed und die Seinen* (,Wissenschaft und Bildung'. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens. Herausgegeben von Dr. Paul Herre. 2.) Leipzig. Verlag von Quelle und Meyer. 1907. Geb. M. 1,25.

Unter den in jüngster Zeit sich in erfreulichem Fortschritte mehrenden Darstellungen der islamischen Anfänge für weitere Kreise nimmt dieses Buch eine ganz hervorragende und besondere Stelle ein. Es ist ein Versuch, die sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen, politischen und individuellen Grundlagen des beginnenden Islam zusammenhängend zu verdeutlichen, und wie wir gleich vorwegnehmend bemerken wollen, muß dieser Versuch, mit einem prinzipiellen Vorbehalte allerdings, als vollkommen gelungen bezeichnet werden. In fließender Darstellung, die die Lektüre des Buches zu einem wirklichen Genusse gestaltet, werden hier die Berichte der verschiedenen islamischen Quellen, vor allem des Qurâns selbst, zum erstenmal in gedrängter, aber durchaus erschöpfender Weise zu einem farbenreichen Bilde zusammengefaßt und geformt, so daß auch der nichtarabistisch vorgebildete Leser zu lebendiger Anschauung alles dessen gelangen kann, was wir aus jenen Quellen in dieser Hinsicht schöpfen können.

Freilich muß eine dergestalt ausschließlich auf die islamischen Berichte und Anschauungen gegründete Darstellung an einer grundsätzlichen Einseitigkeit leiden, die den historischen Wert des an sich in vollkommen korrekter und unanfechtbarer Weise gewonnenen Bildes wesentlich mindert. Was wir heute aus den Berichten unbefangener Reisender über die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Zustände Arabiens wissen, läßt uns unter Berücksichtigung der vorislamischen Quellen auf dem Wege vorsichtiger und wohlüberlegter Rückschlüsse denn doch auch die Verhältnisse im Zeitalter Muḥammads in wesentlich anderem Lichte erscheinen, als die absichtlich oder unabsichtlich präparierte islamische Geschichtslegende. Nicht daß es etwa Reckendorf an eingehender Kritik dieser mehr oder weniger

legendären Quellen fehlen ließe; auf jeder Seite seines Buches beweist er, daß er keine Nachricht, die von dort stammt, unbesehen hinnimmt. Aber er geht auch nirgends über jene Quellen hinaus und bleibt somit unbewußt immer in ihrem Banne, gelangt infolgedessen auch oft nur zu halber Wahrheit. Die wirtschaftliche — und das heißt hier: politische — Spaltung der arabischen Bevölkerung in Badawî und Ḥaḍarî z. B. ist ihm in ihrer wahren und vollen Bedeutung für die nationale Geschichte nicht so klar bewußt, als es zu wünschen wäre, wenn er auch häufig genug Gelegenheit nimmt, auf einzelne Wirkungen dieser Tatsache hinzuweisen. Er könnte sonst nicht (S. 20) behaupten, durch die Sanktionierung des mekkanischen Tempels sei dem ‚arabischen Nationalgefühl' geschmeichelt worden, oder von der ‚politischen Zentralisierung der bis dahin zerfahrenen und autonomen arabischen Stämme' wie von einem unter Muḥammad wirklich eingetretenen Faktum sprechen. Eine solche Zentralisierung ist weder im Altertum noch im Mittelalter oder in der Neuzeit jemals wahr geworden und bleibt ein Ding der Unmöglichkeit, solange die wirtschaftlichen Lebensbedingungen Arabiens in ihrer bisherigen Gestalt fortdauern. Auch Muḥammads Politik den Beduinen gegenüber kann sich nicht wesentlich von jener der Wahhabiten-Emire oder der türkischen Regierungsbeamten von heute unterschieden haben. Die Erfolge seiner politischen und religiösen Staatsorganisation erstreckten sich ausschließlich auf die Ḥaḍarîs; die Beduinen blieben nach wie vor außerhalb des staatlichen Lebens als ein zu Zeiten wohl verwendbares, aber immer bedrohliches und nie zu bändigendes Agglomerat. Keine einzige der vielen religiösen, sozialen, rechtlichen und politischen, ja selbst militärischen Reformen des Propheten hat unter den Beduinen jemals wirklich festen Fuß gefaßt; die Wüstensöhne sind heute noch die gleichen geblieben, wie sie sich uns schon in den alten Liedern der Jâhiliyyah darstellen.[1] Der gesamtarabische Nationalstaat Muḥammads, an den auch Reckendorf noch glaubt, ist eben nichts als eine Fiktion der islamischen Legende und hat nicht mehr Wirklichkeitswert, als etwa

[1] Vgl. *Memnon* I. S. 194 ff.

die türkische Oberhoheit über die syrischen Beduinen von heute. Auf solcher Verkennung der grundlegenden Spaltung der Bevölkerung Arabiens beruht es dann auch, wenn Reckendorf (S. 57) sagt, ,daß die Araber (vor dem Islâm) speziell den religiösen Fragen ferne gestanden hätten'; das gilt wohl nur von den Beduinen mit Sicherheit, von den Ansässigen haben wir nach Grimme und Winckler allen Grund, das Gegenteil anzunehmen. Auch an anderen Stellen hat diese Befangenheit den Verfasser zu schiefen oder nur halbrichtigen Urteilen veranlaßt. Doch möchte ich hier nicht darauf eingehen, schon um nicht etwa den Schein tadelnder Herabsetzung eines Buches hervorzurufen, das — ich wiederhole es ausdrücklich — in äußerst verdienstlicher und dankenswerter Weise einen bisher der allgemeineren Kenntnis allzulange entrückten schwierigen Gegenstand zu klarer, erschöpfender und quellengetreuer Darstellung bringt.

R. Geyer.

J. Hertel, *Das südliche Pañcatantra.* Sanskrittext der Rezension β mit den Lesarten der besten HSS. der Rezension α. Leipzig, B. G. Teubner, 1906. (= Nr. v des xxiv. Bandes der Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften). Lex. xcvii und 140 S.

Das südliche Pañcatantra erinnert in gewisser Hinsicht an das südliche Mahābhārata, da es wie dieses eine selbständige Fassung gegenüber den nördlichen oder, wie Hertel sich genauer ausdrückt, nordwestlichen Fassungen repräsentiert, ohne freilich trotz seines geringeren Umfangs — der vorliegende Sanskrittext umfaßt 60 Seiten, der des von Hertel in derselben Sammlung publizierten Tantrākhyāyika 94 Seiten — ein höheres Alter beanspruchen zu können. Wie das südliche Mahābhārata, so wurde auch das, oder sagen wir besser ein südliches Pañcatantra zuerst durch Burnell bekannt, der eine Handschrift davon an Benfey schickte, die jetzt allerdings, wie Hertel

(S. xxxii unter g.) berichtet, verloren zu sein scheint. Im Jahre 1884 veröffentlichte dann Haberlandt in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie eine Rezension (von Hertel als γ bezeichnet) nach zwei Handschriften, der er eine literarhistorische Untersuchung folgen lassen wollte, die aber nicht erschienen ist. Dieser Text ist in so nachlässiger Weise ediert — man vergleiche das harte, aber gerechte Urteil Hertels in der ZDMG. 1904, 1 ff. —, daß dadurch die Pañcatantraforschung kaum gefördert wurde. Erst mit der vorliegenden Publikation bekommen wir festen Boden unter den Füßen, da der Autor 17 Handschriften durcharbeitete und nach fünf von ihnen, die auf denselben Archetypos zurückgehen, einen lesbaren Text, dessen Konstituierung in jeder Beziehung als musterhaft bezeichnet werden muß, herstellte. Das Variantenverzeichnis ist, wie sich dies bei einem solchen Texte, bei dem jeder Kopist sich kleine Abweichungen von seiner Vorlage gestattete, von selbst versteht, sehr reichhaltig, doch hätte es sich empfohlen, da, wo die ursprüngliche Lesart nicht im gedruckten Text steht, den Leser auf irgendeine Weise in diesem darauf aufmerksam zu machen. Einen hübschen Beweis übrigens von der Sorgfalt, mit der der Herausgeber die Lesarten der Handschriften abwog, liefert die Auseinandersetzung über die Korrumpierung des ursprünglichen *ākrandam* in *vikramam* in der Strophe i, 115 (S. lii, ff.), wozu er mit Recht auf die Eigentümlichkeiten der Śāradā-Schrift rekurriert; dagegen kann ich seiner Annahme einer Zwischenstufe *mukhka* (S. lxii) nicht zustimmen, sondern glaube, daß aus dem ursprünglichen *muṣka* eine Form mit Jihvāmūlīya vor dem *k* entstand, eine Gruppe, die in Jaina-Handschriften durch eine Ligatur dargestellt zu werden pflegt, die allerdings wie eine Verschmelzung von ख und क aussieht, indem nämlich an die Schleife des ersten Buchstabens rechts nur der kleine Haken des *k* noch angefügt wurde (vgl. Weber, Abhandl. d. preuß. Akad. 1865, S. 386 f.), so daß schließlich durch Weglassung dieses letzteren *kh* übrigblieb. Ich kann auf diese interessante Frage, zu deren Erörterung eine Untersuchung des Lautwertes und der graphischen Darstellung des Jihvāmūlīya und des Upadhmānīya gehören würde, hier nicht näher eingehen und will

nur soviel bemerken, daß wir damit auf prakritische Einflüsse geführt werden, ja daß man sich die Frage vorlegen könnte, ob das ‚Urpañcatantra in korrektem Sanskrit geschrieben war', wie Hertel (S. lxxxv) behauptet und nicht vielmehr in einem Volksdialekte. Soll Guṇāḍhya aus der klassischen Sprache in Paiśācī übersetzt haben?

Solche und ähnliche Fragen werden wohl demnächst ihre Lösung finden, aber es war meiner Meinung nach nicht angebracht, sie in der Einleitung zu der Ausgabe eines südlichen Pañcatantra-Textes anzuschneiden, und ich glaube daher, daß die ersten 24 Seiten des vorliegenden Buches, die von dem ‚Alter des Pañcatantra' handeln, nicht an ihrem richtigen Platze und in ihrem richtigen Zusammenhange stehen.[1] Die ausgezeichnete philologische Arbeit, die der Verfasser in seiner Textausgabe geleistet hat, wird davon freilich nicht berührt.

Graz. J. Kirste.

R. R. Bhagawat, professor in St. Xavier's college, Bombay, assisted by professor B. R. Arte, Baroda college, Baroda. *Key to interpret the Veda.* Bombay 1907, pp. 64.

If I say a few words about a pamphlet published in India, it is because I think it interesting to encounter a Brahmin who tries to explain the Veda in a manner quite different from the orthodox standpoint, as well as from the views held by Western Scholars. Indeed there was, I presume, in spite of many differences of interpretation, unanimity in supposing that the terms *deva* and *asura* had from the outset the acceptation of 'god', and that *agni, indra, mitra, varuṇa,* etc. were the names of personal gods, whereas professor Bhagawat will have us believe that by the first two words we must understand

[1] Die darin sich findenden Erörterungen über die nepalesische Rezension der *bṛhatkathā* basieren zudem nur auf den ungenauen Angaben eines indischen Gelehrten, aus denen nicht einmal erhellt, ob das Pañcatantra darin enthalten ist.

'human beings' or 'divisions of mankind', and that *agni*, etc. were appellatives meaning 'chief'. Only in a later development of religious feeling the *devas* were eventually deified, and from 'heroes' became 'gods' (p. 54). In accordance with that view *div* cannot signify 'sky', but 'land of the devas', which, as we are told by Rv. viii, 10, 1, was divided into three provinces, viz. *dīrghaprasadman*, *rocana* and *samudra* (p. 17). In reading this theory one is instantly reminded of the old Greek philosopher Euhemeros, who is famous for having denied primordial divinity to the gods of his country.

To prove his thesis the author examines in detail the hymns 86, 95, 99, 108 and 109 of the tenth book of the Rigveda, which, although obscure in many points, afford certainly plenty of warlike matter, so that an interpreter might be induced to explain them from the terrestrial standpoint. But, on the one hand, it certainly is not safe to apply conclusious drawn from a possible interpretation of some hymns of the youngest book to the bulk of the work, and, on the other, I fail to see how the supposed original meaning 'human hero' tallies with the acceptation 'god' shown by the cognate words of the Indian *deva* in the other Indo-European languages (Lat. *deus*, Lith. *dëvas*, Lett. *dëws*, Oldpruss. *deiws*, etc.). I have made use of the same argument, when, fifteen years ago, I combated the theory of professor Regnaud, who, not unlike the Indian scholar for whom 'battle' is the leading motive of all hymns, tried to explain everything by the idea of 'libation'. Both scholars, in order to carry through their principle, are compelled to impart new meanings to common words, and so it comes about that the French professor interprets *grāvan* (stone) by 'oblation', and the Indian wants us to take this word for having been 'the name of a warlike people, who were so called either on account of the line formed by them being hard like stone to break through the enemy, or owing to their carrying engines for stoning the enemy' (p. 20). The first was driven to his system by the exaggeration of the ritualistic standpoint, the second by laying too much stress upon the historical or legendary hymns; although the latter is not so affirmative as the former, inasmuch as he very often uses in this paper, as well as in two others dealing with the

some subject and published in the years 1899[1] and 1900,[2] expressions like 'could it not be that', 'may it not be that', etc. Thus in speaking of the verse Rv. I, 27, 13 he asks, in the last-named article (p. 45): 'If there were young and old among the *devas*, and also short and tall, would it not be better to hold that the word *deva* originally denoted a militant division of mankind?'

But, if we take into consideration that *deva* became only in later times the title of a king, there is no doubt, it seems, that we must argue the point in a way opposite to that followed by professor BHAGAWAT, in other words, that the older meaning of *deva* was 'god', and the younger one 'king'. A striking parallel to that development is furnished by the history of the word *bhaga*, which in Sanskrit, in the cuneiform inscriptions of Darius and Xerxes, in the Avesta and in the Slavonic languages is the general term for deity, whereas in the middle-Persian inscription at Naksh i Rustam, deciphered by SILVESTRE DE SACY,[3] we read *begi Artexshetr,* which is rendered in the Greek translation by ΘΕΟΥ ΑΡΤΑ-ΞΑΡΟΥ 'of the king Artaxerxes'. And *indra* — in what regards the etymology of this word, it certainly is akin to *indu*, and, as sometimes we must spell *indṛa*, its final *a* seems to be a secondary suffix, so that *indu*: *indṛ* = *kroṣṭu*: *kroṣṭṛ* — does it not signify in a more modern stage of the language 'prince', and as the last member of a compound 'first' or 'best'?

To finish this review I must add that the 'key' is disfigured with a number of preposterous etymologies, meant for propping up the leading hypothesis. Thus on, p. 51, we are told that *psaras* is to be derived from a lost root *psar* 'to see', easily detected in the Arabic *basara* 'he saw'. Now, the Arabic root بَصِرَ or بَصُرَ has, as far as I know, no certain equivalents in the other Semitic languages, and besides that its vocalisation shows it to be an intransitive verb. On the same page the author informs us that the pre-Vedic *ay* may be detected in the Etruscan *ai sar*. To what purpose gives he vent to such fancies?

J. KIRSTE.

---

[1] Three interesting Vedic hymns [Rv. x, 72, 86, 108].

[2] Saṃhitā of the Rigveda searched [Rv. I, 1—30].

[3] Mém. sur div. antiquités de la Perse. Paris, 1793, p. 36.

HERMANN RANKE: *Babylonian legal and business documents from the time of the first dynasty of Babylon chiefly from Sippar.* (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A: Cuneiform Texts edited by H. V. HILPRECHT. Vol. VI, Part I.). Philadelphia. Published by the Departement of Archeology, University of Pennsylvania. 1906.

Der überaus rührigen Tätigkeit Prof. HILPRECHTS, des Leiters der Babylonischen Expedition der Universität von Pennsylvania, verdankt die Assyriologie in den letzten Jahren so manche Bereicherung durch die Veröffentlichung neuen wertvollen Materials aus verschiedenen Epochen der babylonischen Geschichte. Zu den interessantesten Publikationen der im Titel genannten Sammlung gehört das vorliegende Werk, welches uns 119 neue Rechtsurkunden aus der Zeit der Ḫammurabi-Dynastie bietet. Allerdings ist dieses Werk nicht eine Frucht der Ausgrabungen in Nippur, deren Resultate, insoferne sie unsere Zeit berühren, einem zweiten Teil dieses Bandes vorbehalten sind (Einl. S. 3). Vielmehr stammen alle Tafeln aus verschiedenen Privatsammlungen, welche kauf- oder schenkungsweise in den Besitz der Universität von Philadelphia gelangt sind, und die nun vereinigt auch in der Sammlung ‚Babylonian Expedition' erscheinen. Die Urkunden sind in vortrefflichen autographischen Kopien wiedergegeben, denen 23 photographische Reproduktionen beigegeben sind. Voran geht eine ausführliche Einleitung, welche über die Provenienz der Tafeln, die chronologischen Fragen und über den Inhalt der Urkunden handelt. Es mögen hier die wichtigsten Punkte berührt werden:

Obwohl der Fundort der Tafeln, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten erworben wurden, nicht bekannt ist, ergeben doch innere Indizien, so z. B. die Erwähnung des Gottes Šamaš an erster Stelle, wie auch der Stadt Sippar in den Schwurformeln, das unbezweifelbare Resultat, daß die meisten von ihnen aus dem Tempelarchiv in Sippar stammen. Nicht weniger als 84 Personennamen in diesen Urkunden konnte RANKE mit den be-

treffenden Namen der Tafeln des Britischen und Berliner Museums, die sicher aus Sippar herrühren, identifizieren. Auch die Schriftzüge sind ganz mit denen der schon edierten Urkunden identisch, so daß betreffs der Echtheit jeder Zweifel ausgeschlossen ist. Im übrigen ist natürlich die Schriftart der Texte je nach der Zeit mehr oder weniger entwickelt.

Die Urkunden erstrecken sich auf die ganze I. babylonische Dynastie, mit Ausnahme des Sumuabum, aus dessen Zeit bis nun überhaupt nur zwei Kontrakte bekannt sind (S. 7, Anm. 2). Außerdem kommen noch vereinzelt die in der Königs- und Datenliste nicht erwähnten Königsnamen vor: Iluma-ila[1], Immerum und Bunutaḫtun-ila, die auch von den früher edierten Urkunden bekannt sind. RANKE weist nach, daß sie alle drei Zeitgenossen des Sumula-ilum gewesen sind. Er vermutet ferner, daß Iluma-ila[2] unabhängig von Sumula-ilum in Sippar regiert habe, da er niemals mit diesem zusammen in der Schwurformel genannt ist. Ihm sei dann Immerum gefolgt. Als Sippar von Sumula-ilum erobert wurde, ward Immerum als Vizekönig daselbst belassen, weshalb er auch zusammen mit ihm in der Schwurformel erwähnt wird. Dem Immerum mag dann Bunutaḫtun-ila gefolgt sein, was aber bloße Vermutung ist.

In einer Urkunde (Nr. 9) wird in der Schwurformel neben Sumula-ilum sein Sohn Zabium genannt. Man wird wohl mit RANKE annehmen dürfen, daß der greise König (er regierte 36 Jahre) seinen Sohn noch zu Lebzeiten zum Mitregenten eingesetzt hat.

Von historischem Interesse sind noch zwei weitere aus den Schwurformeln bekannt gewordene Namen. In einem Vertrag aus der Zeit Sin-muballiṭs schwören die Kontrahenten außer auf den Namen des Hauptkönigs noch auf den Namen: Bêl-ṭâbi und seine Frau (?); in einer zweiten Urkunde aus der Zeit Ḫammurabis wird

[1] So ist nach RANKE richtig zu lesen.

[2] Chronologisch wichtig ist es, diesen König von Iluma-ilum, dem Gründer der sogenannten II. Dynastie, wie auch vom Königsnamen AN.A.AN genau zu trennen. Es sind drei verschiedene Personen. Vgl. UNGNAD in *ZDMG* B. 61, S. 717 (Z. 14). [Korrekturzusatz.]

der Schwur noch auf den Namen eines Šamši-Adad geleistet. Beide Verträge sind die einzigen in der Sammlung, die — nach der Schwurformel zu urteilen — aus Babylon herrühren. Mit guten Gründen schließt RANKE aus der Namensform, daß es assyrische Patesis gewesen sein müssen — bekanntlich war Assyrien in dieser Zeit noch ein Vasallenstaat oder eine Provinz Babyloniens —, die mit in den Schwur eingeschlossen werden, woraus dann weiter folgen würde, daß der Kontrahent ein Assyrer war, der in Babylon ein Geschäft schloß oder ein babylonischer[1] Beamte in Assyrien.

Ausführlich erörtert RANKE die Frage der Jahresdatierungen in dieser Epoche. Bekanntlich werden in dieser Zeit die Jahre nach gewissen wichtigen öffentlichen Ereignissen benannt. Es ist schon öfter die Frage aufgeworfen worden, wie man am 1. Nîsân das Jahr nach einem Ereignis datieren konnte, das erst später im Laufe des Jahres eintrat. RANKE geht nun von der Tatsache aus, daß die meisten Datierungen sich auf friedliche Kulturtaten beziehen, wie Tempel-, Mauer-, Kanalbauten, Errichtung von Götterstatuen, dagegen nur wenige nach kriegerischen Ereignissen bezeichnet sind. Solche friedliche Unternehmungen konnten aber schon am Ende des Jahres im königlichen Rate beschlossen werden, so daß offiziell schon am 1. Nîsân das Ereignis kundgegeben werden konnte, nach welchem das Jahr seinen Namen haben sollte. Trat indes im Laufe des Jahres ein wichtiges Kriegsereignis ein, dann geschah es, daß noch im Laufe des Jahres die Datierung nach diesem geändert wurde, wofür RANKE ein sehr instruktives Beispiel bietet (S. 13, Anm 1).

Es folgt hierauf eine summarische Klassifikation der Urkunden nach ihrem Inhalte, wobei bei jeder Gattung in den Noten in genauester Weise auf die schon früher publizierten Texte dieser Gattung verwiesen wird. Der Schluß der Einleitung ist den Eigennamen gewidmet, besonders denjenigen, welche durch ihr westsemitisches Gepräge von neuem den ethnischen Einfluß des westsemitischen Elementes in Babylonien in dieser Zeit nachweisen.

[1] Der Name nämlich ist gut babylonisch.

Von den veröffentlichten Urkunden bietet RANKE neunzehn ausgewählte Texte verschiedenen Inhaltes in Umschrift und Übersetzung, doch ohne nähere sachliche Erklärung (mit Ausnahme von Nr. 13).

Zur Übersetzung mögen hier einige Bemerkungen folgen:

Nr. 2. *E. RÙ. A la ru-ug-gu-bu* ist zu übersetzen: ‚ein erbautes Haus, das nicht bedacht ist.' Vgl. MUSS-ARNOLT: Concise Dictionary S. 952^b s. v. Damit stimmt Z. 3—4 überein, ferner auch, daß der frühere Käufer $5^5/_6$ Sekel bezahlt hat, während das Haus jetzt um 17 Sekel verkauft wird.

Nr. 6. Die Übersetzung ist zum Teil unrichtig, weshalb auch der Inhalt in der Überschrift *(Contents)* mißverständlich wiedergegeben ist. Z. 5 ist zu übersetzen: ‚gehörig (*šá*) dem Ibi-Bêl, dem Schreiber'. Dieser ist der Eigentümer des Feldes, die übrigen fünf sind die Besteller. Der Ertrag gehört zur Hälfte *(ištiât zittam)* dem Eigentümer, die andere Hälfte allen Bestellern zusammen. Es liegt also Teilpacht zur Hälfte vor (*CH* § 46). Vgl. auch FRIEDRICH: ‚Altbabylonische Urkunden aus Sippara Nr. 36, 53 — nach meinen Verbesserungen in *WZKM* XXI, S. 61.

Nr. 7. Zu Z. 16 und der Anmerkung ibid. vgl. *WZKM* XXI, S. 56, und meine ‚Altbabylonischen Rechtsurkunden'[1] S. 90. Die interessante, von RANKE nicht verstandene Mietsklausel Z. 20—25 habe ich ausführlich an anderer Stelle[2] erörtert, wo auch einige andere überaus lehrreiche Texte aus RANKES Sammlung übersetzt und interpretiert sind.

Nr. 11. Beachtenswert ist *nudunnî* im Sinne von ‚Mitgift', resp. ‚Aussteuer', das sonst im *CH* nur vom Geschenk des Mannes an die Frau gebraucht wird. Vgl. auch Nr. 101, Z. 14. Die schwierige Klausel Z. 40—43 habe ich mit ausführlicher Begründung an der erwähnten Stelle[2] zu deuten gesucht.

Nr. 12. Wenn die Ergänzung RANKES Z. 1 *M[U.NI.IM]* richtig ist, dann sind Priesterinnensöhne in gewissen Fällen, in

[1] Ich zitiere weiter abgekürzt: *AR.*

[2] Bulletin international de l'Académie des sciences de Cracovie Nr. 6—7, S. 87—103.

denen *pater incertus* war, gleich den Sklaven bezeichnet worden. Zu beachten ist auch die Klausel über die Verläugnung der Adoptiveltern, die von der Bestimmung des § 192 des *CH*, wo die Sachlage mit der in unserer Urkunde wohl identisch ist, völlig abweicht und auch mit der Norm der ‚Sumerischen Familiengesetze‘ nicht ganz übereinstimmt.

Z. 23. Die Zeile ist graphisch sehr schwierig. Ich möchte vermuten, daß das erste Zeichen (*ù*) aus *ki-ma* verschrieben ist und würde lesen: *ki-ma ap*[1]*-la-am ú-ma-lu-š[u]-ma* ‚nachdem sie ihn wie einen Sohn ausgestattet[2] haben‘. Das gäbe einen guten Sinn und hätte seine Analogie in Meissners *BAP* Nr. 98, wo ebenfalls im Falle der Aufhebung der Adoption durch die Adoptiveltern der Verstoßene einen vollen Sohnesanteil zugewiesen bekommt. Im *CH* § 191 gebührt dem Adoptivsohn in diesem Falle bloß ein Drittel seines Sohnesanteiles.

Nr. 13. Dem Schema nach erweist sich diese Urkunde als Freilassung einer Sklavin samt ihrem säugenden Kinde vermittels der Adoption seitens ihrer Herrin. Vgl. meine *AR* S. 8 ff. und besonders Nr. 39. Betreffs der Bedeutung der Redensart *pûtam ullulu* ist wohl Ungnads Erklärung ‚die Stirn (von der Sklavenmarke) reinigen‘ der weit hergeholten Deutung Rankes vorzuziehen.

Nr. 15. Die Interpretation Rankes scheint mir nicht ganz einleuchtend. Das Schema erfordert es, daß sich Z. 4 auf die Prozeßparteien und nicht auf andere Personen (Zeugen?) bezieht. Ich übersetze daher Z. 1—4: Nachdem wegen der Mauer des Varad-Sin Ibku-Sin gegen Varad-Sin geklagt hatte, sind die Männer[3] [vor Gericht] aufgetreten. Zu *avêlû izzizû* möchte ich auf die hebr. Redensart ועמדו שני האנשים לפני ד (im prozessualen Sinne) Deut. xix 17 verweisen. Der Prozeß spielt sich vor einem Richterkollegium ab, auf welches sich der Plural in Z. 5 und Z. 12 bezieht. Die Richter nehmen einen Lokalaugenschein auf und sie sind es, welche einen

[1] Nicht *du*.

[2] wörtl. ‚gefüllt‘.

[3] d. h. die Parteien.

Teil der Mauer dem Varad-Sin zusprechen, nicht etwa die Zeugen. Vgl. auch meine *AR* Nr. 72ª, 15, 29, wo der Ausdruck *ubirrû* ebenfalls sich nur auf die Richter beziehen kann. Der *šâpir Sippar* tritt daher hier nicht als Richter auf, sondern als Stadtbeamter (vgl. zu šapiru MUSS-ARNOLT: Dictionary s. v.), der vielleicht die Besitzänderung im städtischen Grundkataster einzutragen hat.

Nr. 16. Diese Urkunde möchte ich nach den Analogen in meinen *AR* Nr. 54, 61, 62, 67 als ‚Hofdarlehen' bezeichnen. Sin-išmeani ist wohl der Handelsagent des Hofes. Er entnimmt aus der Hofkasse, u. zw. in dem Departement des Utul-Ištar 14 Sekel, die er an Ilušu-ibi weitergibt behufs Ankauf von Getreide für den Hof.

Z. 2. Es ist wohl zu ergänzen: *GIŠ-BAR* [il Šamaš] nach Z. 14 ‚nach dem Maße des Šamaštempels'. Vgl. *AR* S. 97.

Z. 3. *libbi šîm êkallim* vielleicht: „gemäß dem Preiskurant des Hofes".

Z. 4. *bušû* ‚property' gibt hier keinen guten Sinn. Es ist wahrscheinlich, *ša ḳâti* zu lesen ‚unterstellt dem . . . .' ‚Departement'. Vgl. *AR* S. 130.

Z. 13. Lies: a-na 10 ûmî^mi.

Alle Eigennamen, welche in den 119 Urkunden vorkommen, sind in einem alphabetischen Register angeführt, das eine willkommene Ergänzung bietet zum früheren vortrefflichen Werke des Verfassers über die Eigennamen dieser Epoche.[1] Am Schluß folgt noch eine Zeichenliste, welche in paläographischer Beziehung sehr wertvoll ist, weil sie die verschiedenen Varianten in der Form der einzelnen Zeichen genau wiedergibt.

Daß außer den von RANKE behandelten 19 Urkunden die Sammlung noch juristisch sehr wichtige Dokumente enthält, mag hier bloß erwähnt werden. Eine genaue Bearbeitung der wichtigeren Texte bietet Referent zum Teil in dem vorher erwähnten Aufsatz,

---

[1] H. RANKE: Early Babylonian Personal Names from the published tablets of the so called Hammurabi-Dynasty. (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series D: Researches and Treatises ed. by H. V. HILPRECHT.) Philadelphia 1905.

zum Teil in einer demnächst in dieser Zeitschrift erscheinenden Abhandlung.

Sowohl dem Herausgeber wie auch dem Verfasser gebührt der aufrichtige Dank der Assyriologen für diese kulturgeschichtlich sehr wichtige Publikation. Mit Spannung darf man dem II. Teile entgegensehen, der die eigentliche Ausbeute der Nippur-Expedition für diese Zeitperiode der Wissenschaft zugänglich machen soll.

September 1907. Dr. M. SCHORR.

Kleine Mitteilungen.

Bemerkungen zu den Papyrusurkunden aus Elephantine (aus einem Briefe an D. H. Müller). — Seit vorgestern Abend bin ich im Besitz von Sachaus Veröffentlichung. Ich habe sie durchgenommen und erlaube mir Ihnen einige Beobachtungen mitzuteilen, weil Ihre freundliche Zusendung meine Bekanntschaft mit diesem Funde beschleunigt hat.

1, 1. ידניה = Es richtet Jahve, vgl. aram. ידון, welches auch Gen. 6, 3 nur heißt ‚es regierte‘ (zu ארון).

1, 2. שלם מראן ‚das Heil unseres Herrn Bagôhê‘. Also: Möge der Gott des Himmels unsern Herrn zu jeder Zeit sehr grüßen‘ nach der gewöhnlichen Konstruktion von ܫܐܠ ܫܠܡܗ ܕܦܠܢ vgl. ‚Grüß Gott‘.

1, 3. חד אלף, wie Sie. Vgl. ܫܡ ܦܠܢ.

1, 5. Ergänze דושכרתא עבדו nach Eut. 9, 3 (Lidzbarski, Eph. 2, 211). Da steht הֲמוּנָית adverbial: in Gemeinschaft mit —; Andreas hat recht.

1, 7. לחיָא, da Vidarnag (sic?) tot ist nach v. 16, ‚der Vertilgte‘, ‚gänzlich Vernichtete‘, aus warmem Haß gesprochen. לַחָיָא ‚der Ausrotter‘ ist zu stark für den gehabten Erfolg.

1, 8. עם תליהם = עם תריהם beide miteinander ‚die ägyptischen und die persischen Truppen. Auf diese paßt auch עם זניהם ‚mit ihren verschiedenen Bestandteilen‘; außerdem etwa Nubier, Griechen, Karer etc.

1, 10. ‚Sieben‘ Türen, sagt Sachau; 5. Gemeint sind die Pylone, Torbauten. בִּנְיַן פסילה Appos., ein Bauwerk aus Haustein.

10—11. Es ist zu lesen וְדַשִׁיהם קְיִמוּ וציריהם זי דְשָׁשַׁיָא אלך נחש aber ihre Türflügel ließen sie bestehen (d. h. ließen sie ganz), weil die Angeln jener Türflügel ehern waren. Sie konnten sie brauchen!

1, 11. Die Bedachung aus Zedernhölzern (Balken), ganz soweit sie mit der Kalkvermörtelung (= Mauerung) des Mauerwerks verbunden war, und ferner (das Holz), das sonst dort (am Tempel) war, verbrannten sie.

עקהן sing. עק hat das Pluralthema wie אמהות ܐܡܗܬܐ Mägde ܐܡܗܬܐ mit kurzem *ă* und trifft nur in der Erweiterung durch *h* mit dem Arabischen zusammen.

אשרנא ist das ‚Wand- oder Mauerwerk' von שורא abgeleitet, wie ich schon früher vertreten, eigentlich שׁוּרָנָא wie בנינא בִּיתָן ܒܝܬܢ : תָּו etc. Das sonantische שׁ hat ein א davor gezeitigt, auf dessen Silbe das *u* übergegangen ist; vgl. אשקלון, also *uśrânâ, uśur^e^nâ*; das ist dann, aus Mißverstand wie אָסְפַּרְנָא vokalisiert. S. ‚Über einige phön. Inschriften' p. 59.

Andererseits vgl. *aśurru* = Wand: F. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch* p. 150. Wenn *rr* sicher gelesen wird, wäre die regelmäßige aramäische Auflösung davon *rn*. Zur Sache Ezra 5, 8 ואע חשם בכתליא und 6, 4. [Gewagt: אנשרן* von נשר ἀετός ἀέτωμα, wie צִפֳּרֶן.]

שִׁידָיִת ܫܘܝܕܬܐ*. Die Umfassungsmauern bestanden außer Ecken und Portalpfeilern auch aus Ziegeln und so die Innenwände: אשרנא שכללו ‚sie krönten die hochgebauten Mauern mit dem Dachstuhl'.

16. Zu Jahu (Jăháu, daher יהה), der uns (später) mit Freude auf jenen Vidarnag sehen ließ (D. H. M.), (wie) Hunde seine (die) Fußfesseln [lies כבלֵא wegen כבלוהי vgl. חֵילֵא אחרנן, sollte חילין heißen. 8. Vgl. 12 זי והבא וכסף. Das Aramäische ist oft mangelhaft und man darf nichts drücken!] von seinen Füßen entfernten! Haßerfüllte Redensart: Möge er seine Fesseln verlieren erst durch die Hunde, die den Leichnam des Hingerichteten fressen! — Zu אַבדו neues Subj. ‚man'. Geschimpft wurde doch wohl mit כלבא.

1, 18. Die Jeb-Leute schrieben drei Briefe: 1. an Bagôê, בגוהי [die Schreibung unter Einfluß von מלכוהי! l. Βαγώης statt Βαγωσης]. 2. an den Hohenpriester und seine Genossen. 3. an Ûstân, den Bruder

des ʿAnani, und den jüdischen Adel, dessen Haupt jener wohl war. Der fehlende Titel würde nur durch diesen Zusammenhang unnötig.

‚Des ʿAnani' ohne Titel ist aber ein bedenkliches Charakteristikum. Wahrscheinlich: an Ûstân, den Bruder dessen, den wir verlautbart haben, d. h. des Johanan. ענני = עֲנֵינָהִי, phonetisch: ʿ*anênâi*. ענה wie ‚reden' konstruiert; am nächsten wie Peschitta und hebr. Gen. 41, 23. — ענו הידד, ענה עד שקר. Bedeutung wie in וכענת, *wkaʿanôt*, ‚und nach dem Wortlaut' in der Schrift abgekürzt וכעת, darnach segoliert. ־ִי steht für doppeltes ־ִי.

Ob אוסתן etwas mit ושתן (aus *vahištân*, vgl. ושתי *vahišti?*) zu tun hat, ist fraglich. Manasse, der Schwiegersohn des Sanballat, war nach Jos. Arch. 11, 7, 302 ein Sohn Johanans, nicht sein Bruder, wie Sachau p. 33 sagt. Neh. 13, 28 nennt keinen Manasse.

1, 21. זְכַי ‚damals' ist in Ordnung. Es folgt der Analogie von (אֱדַיִן) אֱזַי מָתַי usw.

1, 21. 28. עֲלוֹה = עֲלוֹ absol. zu ܥܠܘܢ = עֲלוָתָא, wie צְלוֹ etc.

28. צדקה m. = וְיֹמַן Bagohê soll im ganzen eine Gebühr von 1000 Talenten Silbergeld erhalten, und zwar nach der Goldwährung: $13\,^1/_2 : 1$. Aber erst wird Silber als kurrentes Geld genannt, weil in dieser Münze der Einzelbeitrag jedes Opferers gezahlt wird. Wieviel bei jedem Opfer, bleibt offen. Das ist Gemeindesache. Ebenso die Frist, bis die volle Summe (1000×3000 Sekel) ausbezahlt sein soll. Der Bau sollte wohl auf Staatskosten ausgeführt werden. ܥܠ gemäß 1 Chron. 17, 15 vgl. על z. B. Num. 35, 24.

1, 28 כסף כנכרין אלף vgl. Ezra 7, 22 כסף ככרין מאה. In Cowleys Texten folgt auf כסף ebenfalls die Münzbezeichnung שקלין oder כרשין.

Kiel, 25. November (Korrektur 9. Dezember) 1907.

Georg Hoffmann.

המונית *in dem Papyrus von Elephantine* (aus einem Briefe an D. H. Müller). — Diese Wurzel findet sich, allerdings 700 Jahre später, in gleicher Bedeutung bei den Gaonen. Eine Zusammenstellung der Zitate wird vielleicht für die Lexikographie nicht überflüssig sein.

הם הכי (auch הם הכין) bei den Gaonen, besonders bei HAJ, nicht selten. Halach. gedol. ed. Hildesh. 59 25, 74 23, 184 16, 590 12. S. R. ʿAmram G. 5 a = M. Vitry p. 9, Z. 23 (bei BRÜLL angeführt). GA d Gaonen ed. Hark. p. 353, p. 37 7 v. u., 44 11, 81 12, 85 20 ed. Cassel: Nr. 43 f. 8 b 7. Šaʿarē Ṣedeḳ f. 88 b 13. 23. Nr. 22 (HAJ). Šaʿarē Tešūbā Nr. 3. Ḥemdā genūzā Nr. 78 f. 16 a 8. Nr. 137 f. 24 b 6. HAJ zu Para 1 3 הסהכי, zu Ṭeb-jōm חם הכי in Beth Talmud v 213 ff. berichtigt. Šibbōlē haleḳeṭ ed. Buber 125 7. BRÜLL, *Zentralanzeiger* 7. 30. 36. 102, wo auf Heḥālūṣ 13, 74 verwiesen wird.

IM. LÖW.

Die Korrespondenz zwischen der Gemeinde von Elephantine und den Söhnen Sanabalaṭs. — Zu dem was ich bereits im *Anzeiger der kais. Akademie der Wissenschaften* vom 23. Oktober 1907 über die Papyrusurkunden von Elephantine gesagt habe, möchte ich noch folgende Bemerkung hinzufügen.

SACHAU (S. 38) findet es mit Recht befremdlich, daß sich die Gemeinde von Elephantine an die Familie desjenigen Mannes wenden sollte, welcher der ärgste Feind Nehemias und der Rekonstruktion des jüdischen Volkes und seines Kultus gewesen war, an die Söhne des Sanabalaṭ.

Eine plausible Erklärung dieser Tatsache hat er nicht gegeben. Ich möchte nun folgende Vermutung aussprechen. Als die Katastrophe in Elephantine eintrat, wandten sich die dortige Gemeinde, wie man natürlich erwarten mußte, an den persischen Statthalter von Judaea, an den Hohenpriester und die Notabeln in Jerusalem — erhielten aber von letzteren keine Antwort, wie dies ausdrücklich in der Inschrift Z. 17—19 heißt:

אף קדמת זנה בעדן זא באישתא
18 עביד לן אגרה שלחן [על] מראן ועל יהוחנן כהנא רבא וכנותה כהניא זי בירושלם ועל
אוסתן אחוהי זי ענני וחרי יהודיא אגרה חדה לא שלחן עלין

Keine Antwort ist auch eine Antwort! Die Gemeinde von Elephantine mußte also eingesehen haben, daß sie mit Hilfe des Hohenpriesters

in Jerusalem ihr Ziel nicht erreichen werde. Die Priesterschaft in Jerusalem, welche ein besonderes Interesse daran haben mußte, daß der Tempel in Jerusalem das Zentrum des jüdischen Kultus bleibe, wird sich über die Zerstörung des Tempels in Elephantine vielleicht sogar im Stillen gefreut haben. Daß sie sich für den Wiederaufbau desselben nicht eingesetzt hat und nicht einsetzen wollte, ist aber aus der Tatsache zu ersehen, daß sie den Brief der Gemeinde von Elephantine nicht beantwortete — eine ablehnende Antwort konnte und mochte sie nicht geben, ihre Gesinnung ist aber aus dem Nichtantworten deutlich zutage getreten.

Seit der Zerstörung des Tempels in Elephantine waren drei Jahre vergangen und die Gemeinde wendete sich jetzt nochmals an den persischen Statthalter von Syrien und an die Söhne Sanabalaṭs, des Statthalters von Samaria. Sie läßt also jetzt den Hohenpriester und die Notabeln von Jerusalem beiseite und wendet sich an die Samaritaner, welche ja auch ihren eigenen Tempel hatten und die priesterliche Zentralgewalt in Jerusalem nicht anerkennen wollten. Daher sagen sie am Schluß des Briefes an Bagohi Z. 29: אף כלא מליא באגרה חדה שלחן בשמן על דליה ושלמיה בני סנאבלט.

In der Tat wurde auch bei den mündlichen Verhandlungen in Syrien des Hohenpriesters nicht mehr gedacht und das Protokoll in der III. Urkunde, welche die Herstellung des Tempels von Elephantine zum Gegenstand hat, erwähnt nur Bagohi und Delayah (die Söhne des Sanabalaṭ).

‚Die Priester in Elephantine handelten gewiß nicht im Geiste Nehemias, als sie die Söhne seines Erzfeindes um Hilfe baten‘ — wie SACHAU mit Recht bemerkt — aber die Herstellung eines Tempels in Ägypten war eben auch gar nicht im Geiste Nehemias!

Nachtrag: Während der Korrektur dieser Notiz erhalte ich einen Separatabdruck aus der *Zeitschrift für Assyriologie*, herausgegeben von C. BEZOLD, Bd. XXI, ‚Neue jüdische Papyri‘ von TH. NÖLDEKE (S. 195—205), worin der berühmte Orientalist eine Reihe vortrefflicher Bemerkungen über die Papyri macht. Gern konstatiere

ich, daß er mancherlei gefunden hat, was mir entgangen war, aber auch, daß er mit mir in einzelnen Punkten übereinstimmt u. z. auch in bezug auf die Korrespondenz zwischen den Priestern von Elephantine und den Söhnen des Sanabalaṭ. In einem Punkte kann ich mich jedoch mit seinen Konklusionen nicht einverstanden erklären. Nöldeke sagt: ‚Der jüdische Tempel war schon vor der persischen Eroberung erbaut worden, vermutlich nach Zerstörung des Tempels in Jerusalem. Das hätte sich ja auch allenfalls mit einiger Interpretationskunst dem Wortlaut unseres Pentateuchs anpassen lassen. Aber diese Juden wünschen noch 408, als in der heiligen Stadt längst ein neuer Tempel stand, sehnsüchtig, den ihrigen wieder zu errichten. Sie sind über dessen Zerstörung und die Unmöglichkeit, Gott מנחה ולבונה ועלוה darzubringen, tief bekümmert, fasten und tragen Trauerkleider. Daraus folgt m. E. mit Sicherheit, daß der Pentateuch, wie wir ihn kennen, der durchaus nur einen Tempel zuläßt, für diese frommen Leute noch keine Autorität war. Da sie sich aber ausdrücklich an den hohen Priester in Jerusalem und die Vorsteher der dortigen Juden wandten, so haben sie sich als Glieder der großen jüdischen Gemeinde gefühlt, sind nicht bewußte Separatisten gewesen. Die Rezeption des Pentateuchs in seiner definitiven Gestalt war eben noch nicht zu ihnen gedrungen, wenigstens nicht als für sie bindend anerkannt. Sie war also damals noch nicht sehr alt. Damit fällt jede Möglichkeit, jenen Abschluß des Pentateuchs in eine ältere Zeit zu legen als die Esra's. Ich möchte glauben, daß dies das allerwichtigste Ergebnis der Sachau'schen Papyri ist.‘

Offen gestanden halte ich diesen Schluß durchaus nicht für konkludent. Ich erinnere daran, daß in viel späterer Zeit um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. Onias im Städtchen Leontopolis in Ägypten ein judäisches Heiligtum erbaut hat. Dieser Tempel war im Innern ganz nach dem Muster des Jerusalemschen eingerichtet, es fungierten dort Priester und Lewiten und brachten Opfer dar, ganz wie in Jerusalem. Der Gründer dieses Tempels berief sich auf die Prophezeiung Jesaias (19, 19) ‚Einst wird ein Altar des Herrn in Ägypten stehen‘ und beruhigte so die religiösen

Bedenken. Dieser Tempel bestand bis 73 n. Chr. Die Juden in Ägypten sahen ihn als ihren religiösen Mittelpunkt an, haben aber dennoch dem Jerusalemschen Tempel ihre Verehrung nicht aufgekündigt; im Gegenteil, sie verehrten Jerusalem als heilige Metropole und den Tempel als eine Gottesstätte, erfüllten alle Pflichten gegen ihn, schickten Abgeordnete dorthin und opferten dortselbst.[1]

Welche Anschauung über den Onias-Tempel in frommen jüdischen Kreisen herrschte, geht am besten aus der Mischna (Menahot, 109) hervor.

,Wenn jemand sagt: Ich gelobe ein Ganzopfer darzubringen, so muß er es im Heiligtum (in Jerusalem) darbringen; wenn er es im Onias-Tempel darbringt, hat er sein Gelübde nicht erfüllt. Sagt er aber: Ich gelobe ein Ganzopfer im Onias-Tempel darzubringen, soll er es im Heiligtum (in Jerusalem) darbringen; bringt er es aber im Onias-Tempel dar, so hat er sein Gelübde erfüllt.'

Priester, welche im Onias-Tempel Dienste leisteten, durften im Heiligtum (in Jerusalem) keinen Dienst leisten (selbstverständlich ist dies, wenn sie vor Götzen Dienst geleistet hatten); denn es steht geschrieben (II Kon. 23 a) «Doch durften die Höhenpriester (כהני הבמות) nicht zum Altare Jahwes in Jerusalem hinansteigen, sondern aßen ihre Anteile inmitten ihrer Brüder. Sie werden wie Priester mit leiblichen Fehlern behandelt, erhalten ihre bestimmten Anteile, leisten aber keinen Dienst.»

Aus der Tatsache, daß in späterer Zeit, wo die Vorschriften des Pentateuchs aufs allerschärfste beobachtet worden sind, offiziell eine gewisse Anerkennung dem Tempel in Leontopolis gezollt wurde, darf man wohl schließen, daß auch in alter Zeit ein gleiches Verfahren eingehalten worden ist. Damit fällt, wie ich glaube, die Konklusion NÖLDEKES. Ohne hier zur Frage nach der Abfassungszeit des Pentateuchs Stellung nehmen zu wollen, möchte ich nur betonen, daß ein neuer Beweis für den Abschluß des Pentateuchs zur Zeit Ezras aus den Papyrusurkunden von Elephantine nicht erbracht wurde.

[1] Vgl. H. GRAETZ, *Geschichte der Juden* (vierte Auflage) III, 1, S. 32 ff.

D. H. MÜLLER.

Verzeichnis der bis zum Schluß des Jahres 1907 bei der Redaktion der WZKM. eingegangenen Druckschriften.

ARMINJON, PIERRE, L'enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Égypte. Paris, FÉLIX ALCAN, 1907.

ATTI DELLA R. Accademia dei Lincei anno CCCIV. 1907. Rendiconto dell' adunanza solenne del 2 Giugno 1907, onorata dalla presenza di Sua Maestà il rè. Roma, Tipografia della R. Accademia dei Lincei, 1907.

BAENTSCH, B., David und sein Zeitalter. XVI. Band von ,Wissenschaft und Bildung. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens' herausgegeben von PAUL HERRE. Leipzig, QUELLE & MEYER, 1907.

BEYLIE, General de, L'Architecture des Abbassides au IX. Siècle. Sep.-Abdruck aus ,Revue Archéologique'. IV[e] série, t. X. Paris, ERNEST LEROUX, 1907.

Bibliotheca Abessinica. Studies concerning the Languages, Literature and History of Abyssinia. Edited by Dr. E. LITTMANN. II. The Text of the Ethiopic Version of the Octateuch, with special Reference to the Age and Value of the Haverford Manuscript. By Dr. J. OSCAR BOYD. Leyden, E. J. BRILL, 1905.

BIERNATH, ERNST, Die Guitarre seit dem dritten Jahrtausend vor Christus. Eine musik- und kulturgeschichtliche Darstellung. Berlin, A. HAACK, 1907.

BREASTED, JAMES HENRY, Ancient Records of Egypt. Historical Documents from the earliest times to the Persian conquest, collected, edited and translated with commentary. Volume V: Indices. Chicago, The University of Chicago Press, 1907.

CASPARI, WILHELM, Die Bedeutungen der Wortsippe כבד im Hebräischen. Leipzig, A. DEICHERT'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (GEORG BÖHME), 1907.

Catalogue of the Coins in the Indian Museum Calcutta. Including the Cabinet of the Asiatic Society of Bengal.

Vol. I, Part I. The Early Foreign Dynasties and the Guptas.
Part II. Ancient Coins of Indian Types.
Part III. Persian, Mediaeval, South Indian, and Miscellaneous Coins. By VINCENT A. SMITH. Oxford. At the Clarendon Press, 1906.

Vol. II, Part I. The Sultáns of Dehli.
Part II. Contemporary Dynasties in India. By H. NELSON WRIGHT. Oxford. At the Clarendon Press, 1907.

CHRISTENSEN, ARTHUR, L'empire des Sassanides, le peuple, l'état, la cour. Aus: Mémoires de l'Académie des Sciences et des Lettres de Danemark, Copenhague. 7me série, Section des Lettres. t. 1, nº 1. København, BIANKO LUNOS Bogtrukkeri, Hovedkommissionaer ANDR. FRED. HØST & SØN, Kgl. Hof-Boghandel, 1907.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Curantibus J.-B. CHABOT, J. GUIDI, H. HYVERNAT, B. CARRA DE VAUX. Scriptores Aethiopici. Textus. Series altera — Tomus III. Historia regis Sarṣa Dengel (Malak Sagad), edidit K. Conti ROSSINI. Accedit historia gentis Galla, curante, J. GUIDI. Tomus XXVIII. Acta martyrum, edidit FRANCISCUS MARIA ESTEVES PEREIRA. I.

Versio. Series altera — Tomus III. Historia Regis Sarṣa Dengel (Malak Sagad), interpretatus est K. Conti ROSSINI. Accedit historia gentis Galla, interprete J. GUIDI. Tomus XXVIII. Acta martyrum, interpretatus est FR. M. ESTEVES PEREIRA. I. Parisiis, Romae. 1907. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ, 1907.

DEUSSEN, PAUL, Outlines of Indian Philosophie with an Appendix on the Philosophy of the Vedânta in its Relations to Occidental Metaphysics. Berlin, KARL CURTIUS, 1907.

DEVANAGAR, bhāratīy čitravičitr bhāšāōṃ kē lēkhōṃ sē bhūšit ēk advitīy sačitr māsik patr. (Einzige illustrierte Monatsschrift mit Schriftbeiträgen der verschiedensten Volkssprachen Indiens). Jahr 1, Heft 1—4. Calcutta, The Manager, ‚The Devanagar', ‚Ekalipivistaraparishad', 85, Grey Street, 1907.

DUSSAUD, R., Les Arabes en Syrie avant l'islam. Paris, E. LEROUX, 1907.

ENGEL, MORITZ, Wirklichkeit und Dichtung. Aufschlüsse in und zu 1. Mose 2—4; 6, 1—14; 9, 18—27; 11 und 12, 1—6. Mit zwei Karten. Dresden, WILHELM BAENSCH, 1907.

ERBT, W., ELIA, ELISA, JONA. Ein Beitrag zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts. Leipzig, ED. PFEIFER, 1907.

GAUTIER, E. F. et FROIDEVAUX, H. Un manuscrit Arabico-Malgache sur les campagnes de La Case dans l'Imoro. Tiré des notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques. Tome XXXIX. Paris, Imprimerie Nationale, Librairie C. KLINCKSIECK, 1907.

E. J. W. Gibb Memorial. Vol. III, 1. The Pearl-Strings, a History of the Resúliyy Dynasty of Yemen by ‚Aliyyu' bnu l-Ḥasan ʾel-Khazrejiyy; with translation, introduction, annotations, index, tables and maps by the late Sir J. W. REDHOUSE. Edited by E. G. BROWNE, R. A. NICHOLSON and A. ROYERS and printed for the trustees of the ‚E. J. W. Gibb Memorial'. Vol. I, containing the first part of the translation. London, LUZAC & Co. — Leyden, E. J. BRILL, 1906.

Vol. IV. Zaydân's Umayyads an ʿAbbâsids translated by D. S. MARGOLIOUTH. London, LUZAC & Co. — Leyden, E. J. BRILL, 1907.

Vol. V. The Travels of Ibn Jubayr edited from a Ms. in the university library of Leyden by WILLIAM WRIGHT. Second edition revised by M. J. DE GOEJE. London, LUZAC & Co. — Leyden, E. J. BRILL, 1907.

GOLLIER, TH., Manuel de la langue japonaise. I. Éléments de grammaire. Bruxelles, MISCH & THRON, 1907.

GUÉZENNEC, F., Cours pratique de Japonais. Fasc. I. Leide, E. J. BRILL, 1907.

GRIMME, HUBERT, Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult. Eine Studie von —. Mit drei Tafeln. Erster Band, erstes Heft der ‚Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums'. Im Auftrage und mit Unterstützung der Görresgesellschaft herausgegeben von E. DRERUP, H. GRIMME, J. P. KIRSCH. Paderborn, FERDINAND SCHÖNINGH, 1907.

GURLAND, ARON, Grundzüge der muhammedanischen Agrarverfassung und Agrarpolitik mit besonderer Berücksichtigung der türkischen Verhältnisse. Ein kritischer Versuch. Dorpat, FERD. BERGMANN, 1907.

HAAS, HANS, Japans Zukunftsreligion. Berlin, KARL CURTIUS, 1907.

Handess-Amsorya. Jahrgang 1907. Wien, Mechitharisten, 1907.

HEJCL, J., Das alttestamentliche Zinsverbot. 4. Heft der Biblischen Studien. XII. Band. Freiburg i. Breisgau, HERDER, 1907.

HOERNLE, RUDOLF, Studies in the medicine of Ancient India. Pars I. Osteology or the bones of the human body. Oxford, At the Clarendon Press, 1907.

HOERNLE, A. F. RUDOLF and HERBERT A. STARK. A history of India. Cuttack, Orissa Mission Press (Oxford, Blackwell & Co.), 1906.

HÜTTEMANN, WILHELM, Die Jñāta-Erzählungen im sechsten Anga des Kanons der Jinisten. Straßburg, K. J. TRÜBNER, 1907.

JACOB, GEORG, Türkische Bibliothek, Bd. 7: F. SCHRADER: ACHMET HIKMET, Türkische Frauen. Berlin, MAYER und MÜLLER, 1907.

JACKSON, A. M. T., Method in the study of Indian antiquities. Being a lecture delivered at the Wilson College, Bombay, on August 3rd, 1907. Bombay: Printed at the Times Press, 1907.

Indian Thought, A Quarterly devoted to Sanskrit Literature. Edited G. THIBAUT and GANGANATHA JHA. Vol. I. No. 1—3. Published by the Editors. Allahabad. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ, 1907.

Journal, American, of Archeology. Second Series. The Journal of the Archeological Institute of America. Issued quarterly. Supplement to vol. X. 1906. Annual Reports 1905—1906. Norwood, Mass., The Norwood Press, 1906.

Journal of the American Oriental Society. Edited by E. WASHBURN HOPKINS and CHARLES C. TORREY. Vol. XXVII, Second Half. Vol. XXVIII, First Half. New Haven, The American Oriental Society, 1907.

Journal, The American, of Philology. Ed. by BASIL L. GILDERSLEEVE. Vol. XXVIII. Baltimore, The John Hopkins Press, 1907.

The Journal of the Siam Society. Vol. II, Part I and II; Vol. III, Part III. Bangkok, 1905—06. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ, 1907.

Izvěstija obščestva archeologiji, istoriji i etnografiji pri Imperatorskom Kazanskom universitetě. T. XXI. vyp. 1—6. T. XXII. vyp. 1—5. Kasan, kaiserliche Universität, 1905.

LITTMANN, ENNO, Die Heldentaten des Dom Christoph da Gama in Abessynien. Nach dem portugiesischen Berichte des MIGUEL DE CASTANHOSO übersetzt und herausgegeben. Leipzig, ED. PFEIFFER, 1907.

AL-MACHRIQ, Revue catholique orientale, bimensuelle. Jahrgang 1907. Beyrouth, 1907.

MÖLLER, HERMANN, Semitisch und Indogermanisch. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ. — Kopenhagen, H. HAGERUP — Kristiania, ASCHEHONG & Co., 1907.

MONTGOMERY, JAMES A., The Samaritans, the earliest Jewish Sect. Philadelphia, JOHN C. WINSTOUS Co., 1907.

Oriens Christianus, Römische Halbjahrshefte für die Kunde des christlichen Orients. Mit Unterstützung der Görresgesellschaft herausgegeben vom Priesterkollegium des deutschen Campo Santo unter der Schriftleitung von A. BAUMSTARK. V. Jahrgang. I. und II. Heft. Abteilung 1 und 2. Rom, E. LÖSCHER und Co. — Leipzig, HARRASSOWITZ, 1905.

POWELL, HERBERT HARRY, The supposed Hebraismus in the Grammar of the Biblical Aramaic. University of California Publications Semitic Philology. Vol. 1, Nr. 1, pp. 1—55. February 1907. BERKELEY, California, University Press, 1907.

Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storice e filologiche. Ser. V, Vol. XV, Fasc. 5—12. Vol. XVI, Fasc. 1—5. Roma, Tipografia della Accademia, 1906, 1907.

Rivista degli Studi Orientali publicata a cura dei prof. della scuola orientale nella reale università di Roma. Anno I. Vol. I. Fasc. primo. 1907. Leipzig, O. HARRASSOWITZ, 1907.

ROSENBERG, J., Phönikische Sprachlehre und Epigraphik. Wien, HARTLEBEN, 1907.

Sanjana, Rastamji Edulji Dastoor Peshotan, Zarathushtra and Zarathushtrianism in the Avesta. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ, 1906.

SCHAPIRO, ISRAEL, Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans. (Aus den Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Erstes Heft. Leipzig, Buchhandlung GUSTAV FOCK, 1907.

SCHMITZ, A., El lisaan el carabi bil parf el ifrangi, Cairo, 1907.

SCHNEIDER, HERMANN, Kultur und Denken der alten Ägypter. Entwickelungsgeschichte der Menschheit. 1. Band. Leipzig, R. VOIGTLÄNDER Verlag, 1907.

SCHORR, MOSES, Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie. Umschrift, Übersetzung und Kommentar. Sep.-Abdruck

aus den Sitzungsberichten der Philos.-Histor. Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 155. Band, 2. Abh. Wien, Kommission HÖLDER, 1907.

Studies, Columbia University Oriental. Vol. IV. Sidon, a study in oriental history by FREDERICK CARL EISELEN. Vol. V. History of the city of Gaza from the earliest times to the present day by MARTIN A. MEYER. New York, Columbia University Press, 1907.

Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche. Zweites Stück. Herausgegeben von N. BONWETSCH und R. SEEBERG: Afrahat, seine Person und sein Verständnis des Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche im Osten von PAUL SCHWEN. Berlin, TROWITZSCH und Sohn, 1907.

SURVEY, Linguistic, of India. Vol. IV. Muṇḍā and Dravidian Languages. Compiled and edited by G. A. GRIERSON. Calcutta, Office of the Superintendent of Government Printing, India, 1906.

Texts, Persian Historical. Volume IV. Part I of the Lubábu'l-Albáb of MUḤAMMAD ʿAWFÍ. Edited in the original Persian, with indices, Persian and English prefaces, and notes, critical and historical in Persian, by EDWARD G. BROWNE and MÍRZÁ MUḤAMMAD IBN ʿABDU'L-WAHHÁB-I-QAZWÍNÍ. 1906. Volume V. Part. II of the Tadhkiratu ʾl-Awliyá (‚Memoirs of the Saints') of MUḤAMMAD IBN IBRÁHÍM FERÍDU ʾD-DÍN ʿAṬṬÁR. Edited in the original Persian, with preface, indices and variants, and a comparative table showing the parallel passages which occur in the Risálatu ʾl-Qushayriyya of ABU ʾL-QÁSIM AL-QUSHAYRÍ, by REYNOLD A. NICHOLSON. 1907. London, LUZAC & Co. — Leide, E. J. BRILL, 1906, 1907.

VANDENHOFF, BERNHARD, Vier geistliche Gedichte in syrischer und neusyrischer Sprache aus den Berliner Handschriften SACHAU 188 und 223 mit erklärenden Anmerkungen herausgegeben von —. Münster i/W. 1907. In Kommission bei OTTO HARRASSOWITZ, Leipzig.

Volksbücher, Religionsgeschichtliche. III. Reihe. 8. Heft. Christentum und Islam von C. H. BECKER-HEIDELBERG, Tübingen, J. C. B. MOHR (P. SIEBECK). 1907.

WÜNSCHE, A., Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alten Testamentes zum ersten Male übersetzt von —, I. 1, I. 2, II. 1. Leipzig, ED. PFEIFFER, 1907.

ZACH, E. VON, Lexikographische Beiträge. IV. Peking, 1907.